

نَفْسُ النَّفِيسِ

فِي شَرْحِ مِشْكَوٰةِ الْمَصَانِعِ

جلد ششم

شیخ الحدیث مولانا سلیمان خان رحمہ اللہ
مہتمم جامعہ اسلامیہ کراچی

مکتبہ فاروقیہ

شاہ فیصل کالونی کراچی

نہج التفتیح مشکوٰۃ المصابیح

دبائے جنایات، قسامۃ، قتل اہل

الردۃ والسُّعَاۃ بالفساد

اقادات

شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب رحمۃ اللہ علیہ

بانی جامعہ فاروقیہ کراچی

ترتیب، تحقیق، تطبیق و مراجعت

مفتی عبدالغنی بن عبدالستار

رفیق شعبہ تصنیف و تالیف و استاذ جامعہ فاروقیہ کراچی

جملہ حقوق بحق مکتبہ فاروقیہ کراچی پاکستان محفوظ ہیں
اس کتاب کا کوئی بھی حصہ نہ فاروقیہ سے تحریری اجازت کے بغیر کسی بھی
شائع نہیں کیا جاسکتا۔ اگر اس قسم کا کوئی اقدام کیا گیا تو قانونی کارروائی کا
مزمون ہوگا۔

جميع حقوق الملكية الأدبية والفنية محفوظة

لمكتبة الفاروقية كراتشي، باكستان

دھڑلے طبع کو نسخہ اور ترجمہ اور إعادة تنضید الکتب کاغذاً کو
سجراً او تسجلہ علی شرطہ کاسیت کو دعوہ علی کمپیوٹر کو
رجعت علی اسطوانات صوتیہ إلا بموافقة الناشر خطیاً.

Exclusive Rights by

Maktabah Farooqia Khi-Pak.

No part of this publication may be translated, reproduced, distributed in any form or by any means, or stored in a data base or retrieval system, without the prior written permission of the publisher.

مطبوعات مکتبہ فاروقیہ کراچی 75230 پاکستان

نزد جامعہ فاروقیہ شاہ فیصل کالونی نمبر 4

کراچی 75230، پاکستان

فون: 021-34575763

m_farooqia@hotmail.com

1441ھ / 2020ء

کی تشریح تسلسل کے ساتھ کی گئی ہے اور ان تمام امور کا التزام کیا گیا ہے جن کا سابقہ جلدوں میں کیا گیا تھا کہ:

۱- متن حدیث پر مکمل اعراب لگانے کا اہتمام۔

۲- ہر حدیث کا عام فہم اور سلیس ترجمہ۔

۳- متن کی احادیث کی اس طرح تخریج کی گئی ہے کہ صاحب مشکاۃ علامہ ولی الدین تبریزی رحمۃ اللہ علیہ کے ذکر کردہ متناظر سے تخریج کرنے کے ساتھ ساتھ مزید مصادر خصوصاً صحاح ستہ، مؤطا امام مالک، مسند احمد اور سنن داری سے بھی حتی الوسع تخریج کا اہتمام کیا گیا ہے۔

۴- جہاں ضرورت محسوس کی گئی شروحات حدیث اور رجال کی کتابوں سے رواۃ حدیث صحابی یا تابعی کا تعارف بھی کرا دیا گیا ہے۔

۵- فقہی مذاہب کے لیے ہر مذہب کی اصل کتابوں سے حوالہ دینے کی کوشش کی گئی ہے۔

۶- دلائل فقہیہ کا بھی التزام کیا گیا ہے اور احناف مخالف دلائل ذکر کر کے ان کا جواب بھی دیا گیا ہے۔

۷- حنفی مذہب کو مدلل و مبرہن انداز سے پیش کرنے کے بعد اس کی وجہ ترجیح بیان کرنے کی کوشش بھی کی گئی ہے۔

۸- حدیث کی حتی الوسع نحوی، صرفی، لغوی، بلاغی اور اعرابی حیثیت سے تشریح کی گئی ہے۔

۹- احادیث کا حوالہ دینے میں کتاب، باب اور رقم الحدیث کا حوالہ بھی دیا گیا ہے۔

۱۰- عام حوالہ جات میں بھی عموماً کتاب و باب اور جلد و صفحہ کے ساتھ حوالہ دینے کا اہتمام کیا گیا ہے۔

۱۱- احادیث کی تشریح میں مشکاۃ و مصابیح کی شروح کے علاوہ دیگر شروح حدیث سے بھی استفادہ کیا گیا ہے۔

۱۲- متن میں ہر صحابی کے نام کے ساتھ ترضی یعنی رضی اللہ عنہ کا اضافہ کیا گیا ہے۔

۱۳- ہر حدیث کی مکمل تشریح کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

۱۴- صحاح ستہ سے احادیث کا حوالہ عموماً دارالسلام بیروت کے نسخے سے دیا گیا ہے۔

۱۵- سابقہ جلدوں میں اگر کوئی حدیث زوائد ابن ماجہ میں سے تھی تو حاشیہ میں بعد از تخریج اس روایت پر علامہ بوسیری رحمۃ اللہ علیہ کی "مصباح الزجاجۃ فی زوائد ابن ماجہ" سے کلام بھی نقل کر دیا گیا تھا، لیکن

اس جلد میں زوائد ابن ماجہ میں سے کوئی روایت نہیں ہے، لہذا علامہ بوصیری رحمۃ اللہ علیہ کا کلام نقل کرنے کی ضرورت پیش نہیں آئی۔

بندہ جامعہ فاروقیہ کراچی کے مہتمم حضرت مولانا ڈاکٹر محمد عادل خان صاحب دامت برکاتہم العالیہ کا شکریہ ادا کرنا ضروری سمجھتا ہے کہ ان کی سرپرستی پر جامعہ کے فضلاء، اساتذہ و طلباء اور متعلقین و متوسلین خوش ہیں اور اسے اہمیت و تقدیر کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔

نیز بندہ جامعہ فاروقیہ کراچی کے نائب مہتمم اور شعبہ تصنیف و تالیف کے نگران استاذ محترم حضرت مولانا عبید اللہ خالد صاحب زید مجدہم کا ممنون و مشکور ہے کہ ان کی دعائیں، شفقتیں، مکمل سرپرستی، اشراف و نگرانی، حوصلہ افزائی اور ہر طرح کی ممکنہ مدد و معاونت شامل حال رہتی ہے۔ اللہ تعالیٰ انہیں دارين میں اس کا اجر عظیم عطا فرمائے، ہمیشہ صحت و تندرستی اور عافیت و سلامتی کے ساتھ رکھے اور ہمیں ان کے سنہری نقوش پا پر چلنے کی توفیق عطا فرمائے۔ بندہ اپنے اساتذہ کرام شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد انور صاحب، رئیس دارالافتاء حضرت مولانا محمد یوسف افشاری صاحب، استاذ حدیث حضرت مولانا عبدالرزاق صاحب، استاذ محترم حضرت مولانا محمد عظیم صاحب، استاذ محترم حضرت مولانا مفتی عبدالباری صاحب اور استاذ محترم حضرت مولانا مفتی سمیع اللہ صاحب زید مجدہم کا شکریہ ادا کرنا ضروری سمجھتا ہے کہ ان حضرات کی عنایات، شفقتیں اور مہربانیاں بندہ کے ساتھ ہمیشہ رہی ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان حضرات کی عمر میں برکت عطا فرمائے اور ہمیں ان حضرات کے فیوض و برکات سے مستفید ہونے کی توفیق عنایت فرمائے۔

بندہ کے والد مرحوم حاجی عبدالستار صاحب نے بندہ کو دینی تعلیم و تربیت کے لیے فارغ کر دیا تھا اور رسمی فراغت کے بعد بھی بندہ دینی کاموں کے ساتھ وابستہ رہا اور ان کی شفقت و مہربانی، مالی، معاشی اور معاشرتی تعاون ہمیشہ بندہ کے ساتھ رہا۔ اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت فرمائے، درجات بلند فرمائے اور جنت الفردوس میں اعلیٰ مقام عطا فرمائے۔

والدہ محترمہ کا بھی بندہ انتہائی مشکور ہے کہ انہوں نے میرے بعد اور دوری کو برداشت کر کے مجھے دینی امور کی انجام دہی کے لیے فارغ کیا ہوا ہے۔ ہمیشہ اپنی دعاؤں میں یاد کرتی ہیں اور جب بھی ان سے گفتگو یا ملاقات ہوتی ہے تو دعاؤں اور شفقتوں سے نوازتی ہیں جو میرے لیے ہمت و حوصلے کا باعث اور سرمایہ گراں مایہ

ہوتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کا سایہ شفقت غایت وسلامتی کے ساتھ تادیر ہمارے خاندان پر قائم رکھے اور شرف و آفات اور فتن و بلیات سے مامون و محفوظ فرمائے۔ آمین۔

بندہ اپنے بھائیوں کا بھی مشکور ہے کہ معاشرتی امور میں ان کی مکمل نگرانی اور تعاون شامل رہتا ہے۔ اللہ تعالیٰ انہیں شرف و فتن سے محفوظ فرمائے اور دنیا و آخرت میں اس کا اجر عطا فرمائے۔

بھائی محمد احمد شہزاد صاحب نے کیپوزنگ کے مراحل خوش اسلوبی کے ساتھ انجام دیئے ہیں اور بعض ذمہ داریوں کے باعث میری طرف سے کام کی سٹڈی کو انہوں نے بڑداشت کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ انہیں اس کا اجر عطا فرمائے اور ہماری فروگزاشتوں کو معاف فرمائے۔

بھائی محمد یوسف رانا صاحب کا تعاون بھی شامل رہا ہے اور متعلقہ امور کی انجام دہی میں انہوں نے بھی معاونت کی ہے۔ اللہ تعالیٰ انہیں اس کا اجر عطا فرمائے۔

اس کار خیز میں جس فرد کا بھی کسی قسم کا تعاون شامل رہا ہو اللہ تعالیٰ دنیا و آخرت میں اسے اس کی بہتر جزا عطا فرمائے اور اس کام کو ان کی نجات کا ذریعہ بنائے۔

وصلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ محمد وآلہ وأصحابہ أجمعین، برحمتک یا أرحم الراحمین

عبدالغنی بن عبدالستار

رفیق شعبہ تصنیف و تالیف و استاذ جامعہ فاروقیہ کراچی

۲۵ جمادی الثانی ۱۴۴۱ھ بمطابق ۲۰ فروری ۲۰۲۰ء

في كتابه الذي هو في شرح مشكاة المصابيح...
 في كتابه الذي هو في شرح مشكاة المصابيح...
أبوالهريث فهرست
 في كتابه الذي هو في شرح مشكاة المصابيح...
 في كتابه الذي هو في شرح مشكاة المصابيح...

صفحة	عنوانات
١٣٧	كتاب الدييات
٣٩	الفصل الأول
٧١	الفصل الثاني
٢٢١	الفصل الثالث
٢٣١	باب ما لا يُضمَّن من الجنايات
٢٣١	الفصل الأول
٣٢٨	الفصل الثاني
٣٣٥	باب القسامة
٣٤١	الفصل الأول
٣٤١	الفصل الثالث
٤٠٣	باب قتل أهل الردة والسُّعاة بالفساد
٤٠٤	الفصل الأول
٥٠١	الفصل الثاني
٥٩٧	الفصل الثالث

”آج کا بڑا المیہ ماضی کے تناظر میں یہ بھی ہے کہ علماء کو علوم اور مغربی ثقافت سے مرعوبیت کی لہر تیزی سے بہائے لے جا رہی ہے اور اس کا مشاہدہ آپ ہر جگہ کر سکتے ہیں۔ تمدن کی بے پناہ ترقی کے پیش نظر ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ ہم اس کی اپنے ماحول کے مطابق ضروری چیزوں کو اختیار کرتے لیکن ہمارا میلان تعیش کی طرف بڑھ رہا ہے۔ اسی طرح بطور خاص علماء پر لازم تھا کہ وہ اپنی اولاد کی علوم قرآن و سنت سے وابستگی کا مضبوط انتظام کرتے، لیکن بجائے اس کے ہو یہ رہا ہے کہ وہ ان کو عصری علوم کی تعلیم دلانے اور اس میں کمال پیدا کرانے کی فکر میں لگے ہوئے ہیں۔ کہنے والے نے یونہی نہیں کہہ دیا تھا بلکہ اسلام کی زریں انقلاب آفریں تاریخ کے پیش نظر کہا تھا اور بالکل بجا کہا تھا: ”لن يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها“ اور ابھی کچھ عرصہ پہلے ایک بزرگ نے فرمایا تھا: ”النجاه في علوم المصطفیٰ“۔ یہ بھی اسی طرح بالکل درست فرمایا تھا۔

جوں جوں خیر القرون سے دوری زیادہ ہو رہی ہے انحطاط میں اضافہ ہو رہا ہے۔ شیخ الاسلام حضرت مدنی نور اللہ مرقدہ، حضرت مولانا اعجاز علی، حضرت مولانا ابراہیم بلیادی، حضرت مولانا قاری محمد طیب رحمہم اللہ دیوبند میں، مولانا حافظ عبداللطیف، مولانا اسعد اللہ، شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا رحمہم اللہ مظاہر علوم سہارن پور میں، مولانا مفتی کفایت اللہ رحمۃ اللہ علیہ مدرسہ امینیہ دہلی میں، مولانا مفتی محمد حسن امرتسری، مولانا رسول خان، مولانا محمد اور لیس کاندھلوی رحمہم اللہ جامعہ اشرفیہ لاہور میں، مولانا خیر محمد جالندھری رحمۃ اللہ علیہ خیر المدارس ملتان میں، مولانا عبدالحق رحمۃ اللہ علیہ دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک میں، مولانا مفتی محمد شفیع رحمۃ اللہ علیہ دارالعلوم کراچی میں، مولانا محمد یوسف بنوری رحمۃ اللہ علیہ جامعۃ العلوم الاسلامیہ کراچی میں، مولانا مفتی محمود رحمۃ اللہ علیہ قاسم العلوم ملتان میں، مولانا احمد علی لاہوری رحمۃ اللہ علیہ قاسم العلوم شیرانوالہ گیٹ لاہور میں ماضی قریب کے وہ اسلاف ہیں جن پر فخر کیا جاتا ہے۔ ان بزرگوں پر نظر ڈالیے اور ان کے اخلاف پر، تو انحطاط کا باآسانی اندازہ لگایا جاسکے گا۔ ہمارا مقصد کسی کی توہین یا دل آزاری ہرگز نہیں۔ یقیناً ان میں ایسے اخلاف بھی ہیں جن میں کئی خوبیاں موجود ہیں اور ان کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا لیکن اس کے باوجود اسلاف اور اخلاف میں تفاوت بالکل واضح ہے۔

اس بنا پر مدارس میں نظام تربیت کی مضبوطی کے لیے اقدامات بہت ضروری ہیں۔ روحانیت، امانت اور صداقت کی کمی یا فقدان زندگی کے ہر مرحلے میں پایا جا رہا ہے اور انحطاط بڑھ رہا ہے۔ اس لیے آج کا اہم مسئلہ یہ ہے کہ نظام تربیت کو مستحکم کیا جائے اور مدارس کو روحانیت کی فضا سے معمور کیا جائے۔“ (صدائے وفاق، ص: ۲۱-۲۲)

فہرست مضامین

صفحہ نمبر	عنوانات
	کتاب الدیات

۳۷	دیت کی تعریف.....
۳۷	دیت کا ثبوت.....
۳۸	دیت کی اقسام.....

الْفَضْلُ الْأَوَّلُ

۴۰	هَذِهِ وَهَذِهِ سَوَاءٌ.....
۴۰	انگلیوں کی دیت سے مستحب ایک ضابطہ.....
۴۳	قَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي جَنِينِ امْرَأَةٍ مِنْ بَنِي لَحْيَانَ مَقْطُ مَبْنًأ.....
۴۴	بَغْرَةٌ: عَبْدٌ أَوْ أَمَةٌ.....
۴۴	لفظ ”غُرَّة“ کا اعراب.....
۴۵	”عبد او امة“ حدیث مرفوع کا حصہ ہے یا نہیں؟.....
۴۶	غرّة کے مصداق میں فقہاء کا اختلاف.....
۴۶	فرس والی روایت کا جواب.....
۴۸	ابو عمرو بن علاء رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب.....
۴۹	جنین کی دیت.....
۵۰	غرہ کی قیمت.....

صفحہ نمبر	عنوانات
۵۱	ایک اشکال کا جواب
۵۳	ثُمَّ إِنَّ الْمَرْأَةَ الَّتِي قُضِيَ عَلَيْهَا بِالْغَرَّةِ تُؤْفِقُ
۵۳	ایک اشکال کا جواب
۵۵	وَالْعَقْلُ عَلَى عَصَبَتِهَا
۵۶	اِقْتَلَيْتِ امْرَأَتَانِ مِنْ هَذَيْنِ
۵۷	فَرَمَتْ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى بِحَجَرٍ
۵۷	وَقَضَىٰ بِدِيَةِ الْمَرْأَةِ عَلَى عَاقِلَتِهَا
۵۷	عاقلہ کی تعیین میں فقہاء کا اختلاف
۵۸	شوافع اور حنابلہ کے دلائل
۵۹	حنفیہ اور مالکیہ کے دلائل
۶۰	شوافع اور حنابلہ کے دلائل کا جواب
۶۲	دور حاضر میں عاقلہ کی تعیین
۶۳	وَوَرَّثَهَا وَلَدَهَا وَمَنْ مَعَهُمْ
۶۴	کیا باپ اور بیٹا عاقلہ میں داخل ہیں؟
۶۵	جہوز کے دلائل
۶۶	شوافع کے دلائل
۶۶	شوافع کے دلائل کا جواب
۶۸	عُمُودٌ قُضِيَ عَلَيْهِ
۶۹	لفظ ”قسطاط“ کا ضبط
۶۹	ایک اشکال کا جواب

صفحہ نمبر	عنوانات
-----------	---------

۷۰..... حدیث باب سے مستنبط ایک حکم

۷۰..... ہَذِهِ رِوَايَةُ التِّرْمِذِيِّ

۷۰..... وَجَعَلَهُ عَلَى غَضَبَةِ الْقَائِلَةِ

الفصل الثاني

۷۲..... أَلَا إِنَّ دِيَةَ الْخَطِئِ شَبِهُ الْعَمْدِ مَا كَانَ بِالسُّوْطِ وَالْعَصَا

۷۲..... لفظ ”شبه“ کا استعمال

۷۲..... حدیث کے مذکورہ جملے میں ترکیبی احتمالات

۷۳..... قتل بالمشغل کے ”شبه عمد“ ہونے پر استدلال

۷۳..... ”شبه عمد“ قتل کی مستقل قسم ہے یا نہیں؟

۷۳..... فقہاء کے مذاہب

۷۴..... جمہور کے دلائل

۷۶..... امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل اور اس کا جواب

۷۶..... مِنْهَا أَرْبَعُونَ فِي بَطُونِهَا أَوْلَادُهَا

۷۶..... دیت مغلظہ کی کیفیت میں فقہاء کا اختلاف

۷۷..... جمہور کے دلائل

۸۰..... امام شافعی اور امام محمد رحمہما اللہ کے دلائل

۸۲..... فریق ثانی کے دلائل کا جواب

۸۴..... ایک اشکال کا جواب

۸۷..... وَعَنْ أَبِي بَكْرٍ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ

۸۷..... أَنْ مَنْ اغْتَبَطَ مُؤْمِنًا قَتَلًا

صفحہ نمبر	عنوانات
-----------	---------

۸۸ فَلَمَّا قَوَّدَ يَدَهُ إِلَّا أَنْ يَرْضَى أَوْلِيَاءُ الْمَقْتُولِ

۸۸ فِيهِ: "أَنَّ الرَّجُلَ يُقْتَلُ بِالْمَرْأَةِ"، وَفِيهِ: "فِي النَّفْسِ الدِّيَّةُ مِثَّةٌ مِنَ الْإِبِلِ"

۸۸ وَعَلَى أَهْلِ الذَّهَبِ أَلْفُ دِينَارٍ

۸۹ وَفِي الْأَنْفِ إِذَا أُزِيعَ جَدْعُهُ الدِّيَّةُ مِثَّةٌ مِنَ الْإِبِلِ

۹۰ اعضاء کی دیت سے متعلق ضابطہ

۹۰ اعضاء کی اقسام

۹۱ ناک اور نرمہ بینی کی دیت

۹۱ ناک کی ہڈی کا حکم

۹۲ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل

۹۲ جمہور کے دلائل

۹۳ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب

۹۳ نتھنے کی دیت

۹۴ "أَرْقَبَةُ" یعنی ناک کی نوک کا حکم

۹۵ ایک اشکال کا جواب

۹۶ ایک اور اشکال اور اس کا جواب

۹۸ صاحب ہدایہ کے تسامح کی وجہ

۹۹ وَفِي الْأَسْنَانِ الدِّيَّةُ

۱۰۰ وَفِي السِّنِّ خَمْسٌ مِنَ الْإِبِلِ

۱۰۱ ڈاڑھ کی دیت

۱۰۲ حضرت سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ کے دلائل

صفحہ نمبر	عنوانات
۱۰۴	جمہور کے دلائل.....
۱۰۵	حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول کی توجیہ.....
۱۰۶	وَفِي الشُّفَّتَيْنِ الدِّيَةُ.....
۱۰۶	دیت میں دونوں ہونٹ برابر ہیں.....
۱۰۷	وَفِي الْبَيْضَتَيْنِ الدِّيَةُ.....
۱۰۸	دونوں چھبے دیت میں برابر ہیں.....
۱۰۹	وَفِي الذَّكَرِ الدِّيَةُ.....
۱۱۰	نامرد اور خسی کے ذکر کا حکم.....
۱۱۰	شوافع اور مالکیہ کی دلیل.....
۱۱۱	حنفیہ اور حنابلہ کی دلیل.....
۱۱۱	شوافع و مالکیہ کی دلیل کا جواب.....
۱۱۳	وَفِي الصُّلْبِ الدِّيَةُ.....
۱۱۳	وَفِي الْعَيْنَيْنِ الدِّيَةُ.....
۱۱۴	کانے آدمی کی صحیح آنکھ کا حکم.....
۱۱۴	مالکیہ اور حنابلہ کے دلائل.....
۱۱۵	احناف اور شوافع کے دلائل.....
۱۱۶	وَفِي الرَّجُلِ الْوَاحِدَةِ نِصْفُ الدِّيَةِ.....
۱۱۶	لنگڑے پاؤں کا حکم.....
۱۱۷	وَفِي الْمَأْمُومَةِ تِلْكَ الدِّيَةُ.....
۱۱۸	وَفِي الْجَائِفَةِ تِلْكَ الدِّيَةُ.....

صفحہ نمبر	تلازم	عنوانات
-----------	-------	---------

۱۱۹	جائزہ نافذہ کا حکم
۱۱۹	دلائل
۱۲۰	امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب ایک قول کی وضاحت
۱۲۰	وَفِي الْمُنْقَلَةِ خَمْسَ عَشْرَةَ مِنَ الْإِبِلِ
۱۲۰	وَفِي أَكُلِ أَصْبُعٍ مِنَ أَصَابِعِ الْيَدِ وَالرَّجْلِ عَشْرٌ مِنَ الْإِبِلِ
۱۲۰	انگلیوں کی دیت کے دلائل
۱۲۱	پوروں کی دیت
۱۲۱	زائد انگلی کی دیت
۱۲۱	وَفِي الْمَوْضِعِ خَمْسَ عَشْرَةَ
۱۲۱	موضیہ کا حکم
۱۲۱	فِي الْمَوَاضِحِ خَمْسًا خَمْسًا مِنَ الْإِبِلِ
۱۲۸	وَرَوَى التِّرْمِذِيُّ وَابْنُ مَاجَةَ الْفَضْلَ الْأَوَّلَ
۱۲۹	الْأَصَابِعُ سَوَاءٌ، وَالْأَسْنَانُ سَوَاءٌ
۱۲۹	الثَّنِيَّةُ وَالضَّرْمُ سَوَاءٌ
۱۲۹	هَذِهِ وَهَذِهِ سَوَاءٌ
۱۳۱	لَا حِلْفَ فِي الْإِسْلَامِ
۱۳۱	الْمُؤْمِنُونَ يَدُ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ
۱۳۱	يُجِيرُ عَلَيْهِمْ أَذْنَاهُمْ
۱۳۱	وَيَرْكُضُ عَلَيْهِمْ أَفْصَاهُمْ
۱۳۱	يَرْكُضُ سَرَايَاهُمْ عَلَى قَعِيدَتِهِمْ

صفحہ نمبر	عنوانات	صفحہ نمبر
۱۳۶	لَا يُقْتَلُ الْمُؤْمِنُ بِكَافِرٍ.....	۱۳۶
۱۳۶	دِيَّةُ الْكَافِرِ نِصْفُ دِيَّةِ الْمُسْلِمِ.....	۱۳۶
۱۳۷	ذمی اہل کتاب کی دیت — فقہاء کے مذاہب.....	۱۳۷
۱۳۷	احناف کے دلائل.....	۱۳۷
۱۳۹	صحیح روایات.....	۱۳۹
۱۴۴	ضعیف روایات.....	۱۴۴
۱۴۶	صحابہ و تابعین کے آثار.....	۱۴۶
۱۵۱	عقلی دلائل.....	۱۵۱
۱۵۱	مالکیہ اور حنابلہ کے دلائل.....	۱۵۱
۱۵۲	امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے دلائل.....	۱۵۲
۱۵۳	ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے دلائل کا جواب.....	۱۵۳
۱۵۷	ذمی مشرکین کی دیت.....	۱۵۷
۱۵۷	احناف کے دلائل.....	۱۵۷
۱۵۷	جمہور کے دلائل.....	۱۵۷
۱۵۸	جمہور کے دلائل کا جواب.....	۱۵۸
۱۵۹	لَا جَلْبَ وَلَا جَنْبَ.....	۱۵۹
۱۶۰	زکوٰۃ سے متعلق معنی.....	۱۶۰
۱۶۰	گھوڑ دوڑ والے معنی.....	۱۶۰
۱۶۰	وَلَا تُؤْخَذُ صَدَقَاتُهُمْ إِلَّا فِي دُورِهِمْ.....	۱۶۰
۱۶۲	خشف بن مالک طائی رحمۃ اللہ علیہ.....	۱۶۲

صفحہ نمبر	عنوانات
-----------	---------

۱۶۱	قَضَى الرَّسُولُ اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي دِيَةِ الْخَطَا عِشْرِينَ بَنَتَ مَخَاضٍ
۱۶۲	قتل خطا کی دیت، ارباعاً ہے یا اُخماساً؟
۱۶۳	جمہور فقہاء کی دلیل
۱۶۴	بعض فقہاء کی دلیل
۱۶۵	بعض فقہاء کی دلیل کا جواب
۱۶۶	وَعِشْرَتَيْنِ ابْنِ مَخَاضٍ ذُكُورًا
۱۶۷	قتل خطا کی دیت میں ابن مخاض ہیں یا ابن لیون؟
۱۶۸	شوافع اور مالکیہ کی دلیل
۱۶۹	حنفیہ اور حنابلہ کے دلائل
۱۷۰	حدیث باب پر امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ کے اعتراضات
۱۷۱	پہلے اعتراض کا جواب
۱۷۲	جواب کا خلاصہ
۱۷۳	دوسرے اعتراض کا جواب
۱۷۴	تیسرے اعتراض کا جواب
۱۷۵	چوتھے اعتراض کا جواب
۱۷۶	پانچویں اعتراض کا جواب
۱۷۷	چھٹے اعتراض کا جواب
۱۷۸	حضرت عبادۃ بن صامت رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت پر گفتگو
۱۷۹	عمرو بن شعیب کی مرفوع روایت پر گفتگو
۱۸۰	آثار صحابہ پر گفتگو

صفحہ نمبر	عنوانات
-----------	---------

۱۷۷	شوافع اور مالکیہ کے دلائل کا جواب
۱۷۹	وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ مَوْقُوفٌ
۱۸۰	وَحِشْتُ مَجْهُولٌ لَا يُعْرَفُ إِلَّا بِهَذَا الْحَدِيثِ
۱۸۱	كَانَتْ قِيَمَةُ الدِّيَةِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
۱۸۲	اجناس دیت کی بحث
۱۸۳	صاحبین اور حنابلہ کے دلائل
۱۸۴	امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے دلائل
۱۸۶	امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ کے دلائل
۱۸۷	فریق اول کے دلائل کا جواب
۱۸۷	فریق ثانی کے دلائل کا جواب
۱۸۹	امام ابوحنیفہ اور صاحبین رحمہم اللہ کے قول میں تطبیق کی ایک صورت
۱۹۰	مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے
۱۹۱	بعض اعتراضات کا جواب
۱۹۳	”کتاب المعامل“ کی عبارت کی تشریح
۱۹۴	وَعَلَى أَهْلِ الْوَرِقِ اثْنِي عَشَرَ أَلْفًا - چاندی سے دیت کی مقدار
۱۹۴	جمہور کے دلائل
۱۹۶	احناف کے دلائل
۱۹۸	جمہور کے دلائل کا جواب
۲۰۱	وَعَلَى أَهْلِ الْحُلُلِ مِئَتِي حُلَّةٍ
۲۰۱	كَرَّكَ دِيَةَ أَهْلِ الذِّمَّةِ لَمْ يَرْفَعَهَا فِيمَا رَفَعَ

صفحہ نمبر	عنوانات
۲۰۳	كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُقَوْمُ دِيَةَ الْخَطَا عَلَى أَهْلِ الْقُرَى.....
۲۰۴	وَإِذَا هَاجَتْ رُخْصٌ.....
۲۰۵	وَبَلَغْتَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَا بَيْنَ أَرْبَعِ مِئَةِ دِينَارٍ إِلَى ثَمَانِ مِئَةِ دِينَارٍ.....
۲۰۵	”إِنَّ الْعَقْلَ مِيرَاثٌ بَيْنَ وَرَثَةِ الْقَتِيلِ“.....
۲۰۵	أَنَّ عَقْلَ الْمَرْأَةِ بَيْنَ عَصَبَتَيْهَا.....
۲۰۶	علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کی وضاحت.....
۲۰۷	علامہ ابن الملک رومی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے.....
۲۰۸	وَلَا يَزِيكُ الْقَاتِلُ شَيْئًا.....
۲۰۸	عَقْلٌ شَبِهَ الْعَمْدِ مُغْلَظٌ مِثْلُ عَقْلِ الْعَمْدِ.....
۲۰۹	وَلَا يُقْتَلُ صَاحِبُهُ.....
۲۱۰	فِي الْعَيْنِ الْقَائِمَةِ السَّادَةِ لِمَكَانِهَا.....
۲۱۱	بعض فقہاء کے دلائل.....
۲۱۲	جمہور کی دلیل.....
۲۱۳	قَالَ: قَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْجَنِينِ بَغْرَةً.....
۲۱۵	قَالَ أَبُو دَاوُدَ: رَوَى هَذَا الْحَدِيثَ حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ وَخَالِدُ الْوَاسِطِيُّ.....
۲۱۶	مَنْ تَطَبَّبَ وَلَمْ يُعْلَمْ مِنْهُ طِبٌّ.....
۲۱۷	وجوب ضمان کی شرط.....
۲۱۸	أَنَّ غُلَامًا لِلنَّاسِ فَقَرَاءٌ قَطَعَ أُذُنَ غُلَامٍ لِلنَّاسِ أَغْنِيَاءَ.....
۲۱۹	”غلام“ سے کون مراد ہے؟.....
۲۲۰	فقیر عاتقہ کا حکم.....

عنوانات

صفحہ نمبر

الفصل الثالث

- ۲۲۱ دِيَّةُ شِبْهِ الْعَمْدِ ثَلَاثًا: ثَلَاثٌ وَثَلَاثُونَ حِقَّةً
- ۲۲۲ فِي الْخَطَا أَرْبَاعًا: خَمْسٌ وَعِشْرُونَ حِقَّةً
- ۲۲۲ اونٹوں کی عمر سے متعلق بعض اصطلاحات
- ۲۲۳ قَضَى عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي شِبْهِ الْعَمْدِ ثَلَاثِينَ حِقَّةً
- ۲۲۵ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى فِي الْجَنِينِ يُقْتَلُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ
- ۲۲۷ فَقَالَ الَّذِي قَضَى عَلَيْهِ: كَيْفَ أَغْرَمَ مَنْ لَا شَرِبَ وَلَا أَكَلَ
- ۲۲۸ وَلَا نَطَقَ وَلَا اسْتَهْلَ وَمِثْلُ ذَلِكَ يُطْلُ
- ۲۲۸ إِنَّمَا هَذَا مِنْ إِخْوَانِ الْكُفَّانِ

باب ما لا يُضْمَنُ مِنَ الْجَنَايَاتِ

الفصل الأول

- ۲۳۱ جنایت کے لغوی معنی
- ۲۳۱ جنایت کی اصطلاحی تعریف
- ۲۳۲ الْعَجْمَاءُ جُرْحُهَا جُبَارٌ
- ۲۳۳ جانور کی جنایت کے احکام
- ۲۳۴ جنایت کی مختلف صورتیں اور ان کا حکم
- ۲۳۴ محافظ کے موجود نہ ہونے کی صورت
- ۲۳۵ جمہور کی دلیل
- ۲۳۶ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے دلائل

عنوانات

۱۰۱

صفحہ نمبر

۲۳۷

جمہور کی دلیل کا جواب

۲۳۸

محافظ کے موجود ہونے کی صورتیں

۲۳۹

اختلافی صورت

۲۴۰

شوافع کی دلیل

۲۴۰

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے دلائل

۲۴۲

وَالْمَعْدِنُ جَبَارٌ

۲۴۵

معدن اور رکاز میں وجوب خمس کا حکم

۲۴۶

وَالْبَيْتُ جَبَارٌ

۲۴۹

”النار جبار“ سے متعلق گفتگو

۲۵۱

حضرت یعلیٰ بن امیہ رضی اللہ عنہ

۲۵۲

غَزَوْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَيْشَ الْعُسْرَةِ

۲۵۳

غزوہ تبوک کو ”جیش العسرة“ کہنے کی وجہ

۲۵۳

وَكَانَ لِي أُجِيرٌ، فَقَاتَلَ إِنْسَانًا — لڑائی کرنے والے دو آدمی کون تھے؟

۲۵۵

عاض اور معضوض کی تعیین

۲۵۷

بعض شارحین کا تسامح

۲۶۱

فَأَنْذَرُ نَبِيَّتَهُ فَسَقَطَتْ

۲۶۱

روایت باب کے الفاظ میں اختلاف اور تطبیق

۲۶۲

فَانْطَلَقَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَهْدَرَ نَبِيَّتَهُ

۲۶۳

حدیث میں مذکور صورت کی ضمان کا حکم

۲۶۴

مالکیہ کا مذہب

عنوانات

صفحہ نمبر

۲۶۶	وَقَالَ: أَيَّدُ عِيْدَهُ فِي قِيَمِكَ تَقْضُمُهَا كَالْفَحْلِ
۲۶۶	دفاع کا شرعی حق
۲۶۷	قرآن و حدیث سے دلائل
۲۶۹	حق دفاع کے شرائط
۲۷۰	جان کا دفاع
۲۷۱	مال کا دفاع
۲۷۲	عزت و آبرو کا دفاع
۲۷۳	حدیث سے مستنبط بعض فوائد
۲۷۴	حدیث کا پس منظر
۲۷۵	مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ
۲۷۶	شہادت کی اقسام
۲۷۹	أَرَأَيْتَ إِنْ جَاءَ رَجُلٌ يُرِيدُ أَخْذَ مَالِي؟
۲۷۹	قَالَ: فَلَا تُعْطِهِ مَالَكَ
۲۸۰	أَرَأَيْتَ إِنْ قَتَلْتَهُ؟ قَالَ: "هُوَ فِي النَّارِ"
۲۸۰	لَوْ أَطْلَعَ فِي بَيْتِكَ أَحَدٌ
۲۸۱	فَخَذَفْتَهُ بِخَصَاةٍ
۲۸۱	مَا كَانَ عَلَيْكَ مِنْ جُنَاحٍ
۲۸۱	گھر میں جھانکنے کا حکم
۲۸۲	احناف اور مالکیہ کے دلائل
۲۸۳	شافع اور حنابلہ کے دلائل

صفحہ نمبر	عنوانات
۲۸۵	فریق ثانی کے دلائل کا جواب
۲۸۹	أَنْ رَجُلًا أَطْلَعَ
۲۹۰	مِدْرَى بَحْكُ بِهِ رَأْسَهُ
۲۹۱	لَوْ أَعْلَمْتُ أَنَّكَ تَنْظُرُنِي لَطَعَنْتُ بِهِ فِي عَيْنِكَ
۲۹۱	إِنَّمَا جُعِلَ الْإِسْتِثْنَانُ مِنْ أَجْلِ الْبَصَرِ
۲۹۲	أَنَّهُ رَأَى رَجُلًا يَخْذِفُ
۲۹۳	وَقَالَ: إِنَّهُ لَا يُصَادُ بِهِ صَيْدٌ وَلَا يُنْكَأُ بِهِ عَدُوٌّ
۲۹۴	وَلَكِنَّهَا قَدْ تَكْسِرُ السِّنَّ وَتَفْقَأُ الْعَيْنَ
۲۹۴	حدیث باب سے مستنبط فوائد
۲۹۶	إِذَا مَرَّ أُجِدُّكُمْ فِي مَسْجِدِنَا أَوْ فِي سُوْقِنَا
۲۹۷	حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت
۲۹۸	یہ حکم مسجد اور بازار کے ساتھ خاص نہیں
۲۹۸	فَلْيُمْسِكْ عَلَى نِصَالِهَا أَنْ يُصِيبَ أَحَدًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ
۳۰۰	حدیث باب سے مستنبط فوائد
۳۰۱	لَا يُشِيرُ أَحَدُكُمْ عَلَى أَخِيهِ بِالسَّلَاحِ
۳۰۱	فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي لَعَلَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ فِي يَدِهِ
۳۰۲	فَيَقَعُ فِي حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ
۳۰۳	مَنْ أَشَارَ إِلَى أَخِيهِ بِحَدِيدَةٍ
۳۰۳	وَلِنْ كَانَ أَخَاهُ لِأَيِّهِ وَأُمِّهِ
۳۰۵	مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السَّلَاحَ فَلَيْسَ مِنَّا

صفحہ نمبر	عنوانات
۳۰۵	وَمَنْ عَشْنَا فَلَيْسَ مِنَّا.....
۳۰۶	حدیث کا پس منظر.....
۳۰۷	”فلیس منا“ کی تعبیر.....
۳۰۷	ایک اشکال کا جواب.....
۳۰۹	مَنْ سَلَ عَلَيْنَا السَّيْفَ فَلَيْسَ مِنَّا.....
۳۱۰	حضرت ہشام بن حکیم رضی اللہ عنہ.....
۳۱۱	مَرَّ بِالشَّامِ عَلَى أَنَسٍ مِنَ الْأَنْبَاطِ.....
۳۱۲	وَقَدْ أَقِيمُوا فِي الشَّمْسِ وَصَبَّ عَلَى رُؤُوسِهِمُ الرِّيثُ.....
۳۱۲	قِيلَ: يُعَذَّبُونَ فِي الْخَرَجِ.....
۳۱۳	أَشْهَدُ لَسَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: ”إِنَّ اللَّهَ يُعَذِّبُ الَّذِينَ يُعَذَّبُونَ النَّاسَ فِي الدُّنْيَا
۳۱۳	يُوشِكُ أَنْ طَالَتْ بِكَ مُدَّةٌ أَنْ تَرَى قَوْمًا فِي أَيْدِيهِمْ مِثْلُ أَذْنَابِ الْبَقَرِ.....
۳۱۵	يَعَذَّبُونَ فِي غَضَبِ اللَّهِ وَيَرْزُخُونَ فِي سَخَطِ اللَّهِ.....
۳۱۶	وَفِي رِوَايَةٍ: ”وَيَرْزُخُونَ فِي لَعْنَةِ اللَّهِ.“.....
۳۱۷	صِنْفَانِ مِنَ أَهْلِ النَّارِ لَمْ أَرَهُمَا.....
۳۱۸	وَنِسَاءٌ كَاسِيَاتٌ عَارِيَاتٌ.....
۳۱۹	مُحِبَّلَاتٌ مَائِلَاتٌ.....
۳۲۰	رُؤُوسُهُنَّ كَأَسْنِمَةِ الْبُخْتِ الْمَائِلَةِ.....
۳۲۲	لَا يَدْخُلْنَ الْجَنَّةَ، وَلَا يَجِدْنَ رِيحَهَا.....
۳۲۳	إِذَا قَاتَلَ أَحَدُكُمْ فَلْيَجْتَنِبِ الْوَجْهَ.....
۳۲۳	فَإِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ.....

صفحہ نمبر	عنوانات
-----------	---------

الْفَضْلُ الثَّانِي

۳۲۹ مَنْ كَشَفَ سِتْرًا فَأَدْخَلَ بَصَرَهُ فِي الْبَيْتِ قَبْلَ أَنْ يُؤْذَنَ لَهُ
۳۲۹ فَرَأَى عَوْرَةَ أَهْلِهِ؛ فَقَدْ أَتَى حَدًّا لَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَأْتِيَهُ
۳۳۰ وَلَوْ أَنَّهُ جِئْنَا أُدْخِلَ بَصَرَهُ، فَاِسْتَقْبَلَهُ رَجُلٌ فَفَقَأَ عَيْنَهُ، مَا عَيَّرْتُ عَلَيْهِ
۳۳۱ وَإِنْ مَرَّ الرَّجُلُ عَلَى بَابٍ لَا سِتْرَ لَهُ غَيْرَ مُغْلَقٍ، فَنَظَرَ؛ فَلَا خَطِيئَةَ عَلَيْهِ
۳۳۲ نَهَى أَنْ يُقَدَّ السَّيْرُ بَيْنَ أَضْبُعَيْنِ
۳۳۳ بَابٌ مِنْهَا لِمَنْ سَلَّ السَّيْفَ عَلَى أُمَّتِي أَوْ قَالَ: عَلَى أُمَّةٍ مُحَمَّدٍ
۳۳۳ وَحَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ: "الرَّجُلُ جَبَّارٌ" ذَكَرَ فِي "بَابِ الْغَضَبِ"

باب القسامة

۳۳۵ قسامت کی ابتدا کب ہوئی؟
۳۳۹ قسامت کے لغوی واصطلاحی معنی

الْفَضْلُ الْأَوَّلُ

۳۳۲ حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ
۳۳۳ حضرت سہل بن ابی حمزہ رضی اللہ عنہ
۳۳۴ ایک ضروری وضاحت
۳۳۵ حضرت عبداللہ بن سہل رضی اللہ عنہ
۳۳۵ حضرت عبدالرحمن بن سہل رضی اللہ عنہ
۳۳۶ حضرت حویصہ بن مسعود رضی اللہ عنہ
۳۳۶ حضرت محیصہ بن مسعود رضی اللہ عنہ

صفحہ نمبر	عنوانات
-----------	---------

۳۴۶	حضرات خویصہ رضی اللہ عنہ کے قبول اسلام کا واقعہ
۳۴۸	حدیث میں مذکور صحابہ کے درمیان رشتہ داری کی نوعیت
۳۴۹	ایک ضروری وضاحت
۳۵۱	فَبَدَأَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ، وَكَانَ أَصْغَرَ الْقَوْمِ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
۳۵۱	كَبِيرُ الْكُبَرِ
۳۵۲	حدیث باب میں ایک ادب کی تعلیم
۳۵۲	حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا واقعہ
۳۵۵	حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کا واقعہ
۳۵۵	قَالَ؟ يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ: يَغْنِي لِيَلِي الْكَلَامَ الْأَكْبَرُ
۳۵۶	فَقَدَّاهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ قَبْلِهِ
۳۶۰	قسامت کے احکام
۳۶۱	قسامت کی مشروعیت
۳۶۱	بعض فقہاء کا نقطہ نظر
۳۶۱	بعض فقہاء کی دلیل
۳۶۲	جمہور کی دلیل
۳۶۳	بعض فقہاء کے استدلال کا جواب
۳۶۴	قسامت کی صورت میں فقہاء کا اختلاف
۳۶۴	احناف کا مذہب
۳۶۵	شوافع کا مذہب
۳۶۵	لوٹ کی صورت

عنوانات

۳۶۶

لوٹ کے موجود نہ ہونے کی صورت

۳۶۷

مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب

۳۶۸

اختلافی امور کا خلاصہ

۳۶۹

غیر معین افراد پر قسامت کا دعویٰ

۳۷۰

احناف کے دلائل

۳۷۱

ائمہ ثلاثہ کی دلیل

۳۷۲

ائمہ ثلاثہ کے دلائل کا جواب

۳۷۳

اولیائے مقتول سے حلف لینے کا مسئلہ

۳۷۴

احناف کے دلائل

۳۷۵

پہلی دلیل

۳۷۶

دوسری دلیل - حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فیصلہ

۳۷۷

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کا تبصرہ

۳۷۸

تیسری دلیل

۳۷۹

چوتھی دلیل

۳۸۰

ائمہ ثلاثہ کی دلیل

۳۸۱

ائمہ ثلاثہ کی دلیل کا جواب

۳۸۲

قسامت کا موجب

۳۸۳

احناف اور شوافع کے دلائل

۳۸۴

مالکیہ اور حنابلہ کی دلیل

۳۸۵

فریق ثانی کی دلیل کا جواب

۳۸۶

احناف کے اصول کی روشنی میں

عنوانات

صفحہ نمبر

شوافع کے اصول کی روشنی میں ۳۹۸

الْفَصْلُ الثَّالِثُ

أَصْبَحَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ مَقْتُولًا بِخَيْرٍ، فَأَنْطَلَقَ أَرْلِياؤُهُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ ۴۰۱

أَلَكُمُ شَاهِدَانِ يَشْهَدَانِ عَلَى قَاتِلِ صَاحِبِكُمْ؟ ۴۰۱

وَأِنَّمَا هُمْ يَهُودٌ، وَقَدْ يَجْتَرِؤُونَ عَلَى أَعْظَمَ مِنْ هَذَا ۴۰۲

باب قتل أهل الردة والسُّعَاة بالفساد

الْفَصْلُ الْأَوَّلُ

أَتَيْ عُلَيُّ بْنُ نَادِقَةَ ۴۰۵

کیا ان لوگوں پر صرف دھواں چھوڑا گیا تھا؟ ۴۰۶

فَبَلَغَ ذَلِكَ ابْنَ عَبَّاسٍ وَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فَقَالَ: لَوْ كُنْتُ أَنَا لَمْ أُحْرِقْهُمْ ۴۱۰

تعذیب بالنار کا حکم ۴۱۱

حدیث میں نبی کی حیثیت ۴۱۱

مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ ۴۱۳

سَيَخْرُجُ قَوْمٌ فِي آخِرِ الزَّمَانِ ۴۱۴

حُدَاثُ الْأَسْنَانِ ۴۱۶

سُفَهَاءُ الْأَخْلَامِ ۴۱۷

يَقُولُونَ مِنْ خَيْرِ قَوْلِ الْبَرِيَّةِ ۴۱۷

لَا يُجَاوِرُ إِيمَانُهُمْ حَنَاجِرَهُمْ ۴۱۹

يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السُّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ ۴۲۰

فَأَيْنَمَا لَقِيتُمُوهُمْ فَاقْتُلُوهُمْ، فَإِنَّ فِي قَتْلِهِمْ أَجْرًا لِمَنْ قَتَلَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۴۲۱

صفحہ نمبر	عنوانات
-----------	---------

..... خوارج کا پس منظر ۲۲۴

..... خوارج کے اعتراضات ۲۲۵

..... پہلے دو اعتراضات کا جواب ۲۲۶

..... تیسرے اعتراض کا جواب ۲۲۸

..... خوارج کے ساتھ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ابتدائی رویہ ۲۲۸

..... جنگ نہروان ۲۲۹

..... خوارج کا حکم ۲۳۰

..... عدم تکفیر کے قائلین ۲۳۱

..... حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کا تبصرہ ۲۳۲

..... امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے ۲۳۶

..... علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کی رائے ۲۳۷

..... مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے ۲۳۸

..... يَكُونُ اَمْتِي فِرَقَتَيْنِ، فَيَخْرُجُ مِنْ بَيْنَهُمَا مَارِقَةٌ ۲۴۲

..... ایک اشکال کا جواب ۲۴۲

..... يَلِي قَتْلَهُمْ اَوْ لَا هُمْ بِالْحَقِّ ۲۴۳

..... لَا تَرْجِعَنَّ بَعْدِي كُفَّارًا ۲۴۴

..... ایک اشکال کا جواب ۲۴۵

..... يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ ۲۴۷

..... حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ ۲۴۹

..... اِذَا التَّقَى الْمُسْلِمَانِ فَحَمَلَ أَحَدُهُمَا عَلَى أُخِيهِ السَّلَاحَ، فَهُمَا فِي جُحْرِ جَهَنَّمَ ۲۵۱

صفحہ نمبر	عنوانات
۴۵۲	وَفِي رِوَايَةٍ: إِذَا التَّقَى الْمُسْلِمَانِ بِسَيِّئَتَيْهِمَا
۴۵۲	حدیث سے مستنبط فوائد
۴۵۲	مسلمانوں کی آپس کی لڑائی میں حکم
۴۵۳	جمہور کی رائے
۴۵۴	نہی کی روایات کا محل
۴۵۵	روایات سے تائید
۴۵۶	ایک اشکال کا جواب
۴۵۶	مشاجرات صحابہ اور اہل سنت والجماعت
۴۵۸	فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ
۴۵۸	هَذَا الْقَاتِلُ، فَمَا بَالُ الْمَقْتُولِ؟
۴۵۹	إِنَّهُ كَانَ حَرِيصًا عَلَى قَتْلِ صَاحِبِهِ
۴۶۳	قَدِمَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَفَرٌ مِنْ عُكْلٍ
۴۶۳	ایک اشکال کا جواب
۴۶۴	ایک وضاحت
۴۶۵	یہ واقعہ کب پیش آیا؟
۴۶۵	فَأَسْلَمُوا، فَاجْتَوَوْا الْمَدِينَةَ
۴۶۶	فَأَمَرَهُمْ أَنْ يَأْتُوا بِإِلِ الصَّدَقَةِ
۴۶۶	ایک اشکال کا جواب
۴۶۸	فَيَشْرَبُوا مِنْ أُبْوَالِهَا وَأَلْبَانِهَا
۴۶۸	بول مایوکل لحمہ کا حکم

صفحہ نمبر	عنوانات
۴۶۹	حدیث باب کے جوابات
۴۷۶	تداوی بالمحرم کا حکم
۴۷۷	حنابلہ اور مالکیہ کا مذہب
۴۷۸	شوافع کا مذہب
۴۸۱	حنفی فقہاء کے اقوال
۴۸۲	مشائخ احناف کا فتویٰ
۴۸۵	عدم جواز کی روایات
۴۸۸	مذکورہ روایات کا محمل
۴۸۹	فَفَعَلُوا فَصَحُّوا
۴۹۰	وَقَتَلُوا رُعَاةَهَا
۴۹۰	ایک اعتراض کا جواب
۴۹۲	وَاسْتَأْفَوْا الْإِبِلَ
۴۹۲	فَبَعَثَ فِي آثَارِهِمْ
۴۹۳	فَأَتَوْا بِهِمْ، فَقَطَعَ أَيْدِيَهُمْ، وَأَرْجُلَهُمْ
۴۹۳	وَسَمَلَ أَعْيُنَهُمْ
۴۹۵	ملاحظہ کے اعتراض کا جواب
۴۹۶	ثُمَّ لَمْ يَخْسِنَهُمْ حَتَّى مَاتُوا
۴۹۶	وَطَرَحَهُمْ بِالْحَرَّةِ
۴۹۶	يَسْتَشْفُونَ فَمَا يُشْفَوْنَ حَتَّى مَاتُوا
۴۹۷	ایک اشکال اور اس کے جوابات

صفحہ نمبر	عنوانات
-----------	---------

الفصلُ الثانی

۵۰۱	يُحُثُّنَا عَلَى الصَّدَقَةِ.....
۵۰۱	وَيَنْهَانَا عَنِ الْمَثَلَةِ.....
۵۰۲	مشلہ کا حکم.....
۵۰۳	وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِيهِ.....
۵۰۵	ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کا تسامح.....
۵۰۵	تسامح کی وجہ.....
۵۰۶	فَرَأَيْنَا حُمْرَةً مَعَهَا فَرْحَانِ.....
۵۰۷	فَجَعَلْتُ تَفْرُشُ.....
۵۰۸	رُدُّوْا وَلَدَهَا إِلَيْهَا.....
۵۰۸	وَرَأَى قَرْيَةً نَمَلٌ قَدْ حَرَّقْنَاهَا قَالَ: "مَنْ حَرَّقَى هَذِهِ؟".....
۵۰۹	إِنَّهُ لَا يَنْبَغِي أَنْ يُعَذَّبَ بِالنَّارِ إِلَّا رَتْ النَّارِ.....
۵۱۰	حدیث باب سے مستطیع ایک فائدہ.....
۵۱۱	سَيَكُونُ فِي أُمَّتِي اخْتِلَافٌ وَفُرْقَةٌ.....
۵۱۳	لَا يُجَاوِزُ تَرَاثِيهِمْ.....
۵۱۳	قراءت کے حلق سے تجاوز کرنے کا مطلب.....
۵۱۳	يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ مُرَوَّقَ السُّهُمِ مِنَ الرَّمِيَةِ.....
۵۱۳	لَا يَرْجِعُونَ حَتَّى يَرْتَدَّ السُّهُمُ عَلَى فُوقِهِ.....
۵۱۵	هُمْ شَرُّ الْخَلْقِ وَالْخَلِيقَةِ.....
۵۱۶	مذکورہ جملے کا مطلب.....

صفحہ نمبر	عنوانات
۵۱۷	طُوبَى لِمَنْ قَتَلَهُمْ وَقَتْلُوهُ.....
۵۱۷	يَدْعُونَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ، وَلَيْسُوا مِنَّا فِي شَيْءٍ.....
۵۱۸	مَنْ قَاتَلَهُمْ كَانَ أَوْلَىٰ بِاللَّهِ مِنْهُمْ.....
۵۱۹	قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ! مَا سَيِّمَاهُمْ؟ قَالَ: "التَّحْلِيْقُ".....
۵۲۰	"التَّحْلِيْقُ" کے پہلے معنی.....
۵۲۰	ایک اشکال کا جواب.....
۵۲۱	خلق راس کا حکم.....
۵۲۲	"التَّحْلِيْقُ" کے دوسرے معنی.....
۵۲۳	لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُّسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ.....
۵۲۳	زَنَا بَعْدَ إِخْصَانٍ فَإِنَّهُ يُرْجَمُ.....
۵۲۳	وَرَجُلٌ خَرَجَ مُحَارِبًا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ فَإِنَّهُ يُقْتَلُ.....
۵۲۶	راہزنی کے احکام.....
۵۲۶	محاربہ کی تعریف.....
۵۲۷	محاربہ میں ہتھیار کی شرط.....
۵۲۸	قصد مال کی شرط.....
۵۲۸	شوافع اور مالکیہ کا مذہب.....
۵۲۹	حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب.....
۵۳۲	خروج مصر کی شرط.....
۵۳۷	محاربہ کی سزا.....
۵۳۸	احناف کا نقطہ نظر.....

صفحہ نمبر	عنوانات
-----------	---------

۵۳۹	شوافع کا مذہب
۵۳۹	حنابلہ کا نقطہ نظر
۵۳۹	مالکیہ کا مذہب
۵۴۰	امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور جمہور فقہاء کا بنیادی اختلاف
۵۴۲	أَوْ يُنْفَىٰ مِنَ الْأَرْضِ
۵۴۴	أَوْ يَقْتُلُ نَفْسًا فَيُقْتَلُ بِهَا
۵۴۵	حضرت عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ رحمۃ اللہ علیہ
۵۴۷	حَدَّثَنَا أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُمْ كَانُوا يَسِيرُونَ
۵۴۸	فَانْطَلَقَ بَعْضُهُمْ إِلَى حَبْلِ مَعَهُ
۵۴۹	مَنْ أَخَذَ أَرْضًا بِحِزْبَيْتِهَا فَقَدْ اسْتَقَالَ هِجْرَتَهُ
۵۴۹	ہجرت کے اقالے کا مطلب
۵۵۰	وَمَنْ نَزَعَ صَغَارَ كَافِرٍ مِنْ غُنْفِهِ فَجَعَلَهُ فِي غُنْفِهِ فَقَدْ وَلَّى الْإِسْلَامَ ظَهْرَهُ
۵۵۰	حدیث کے مذکورہ جملے کا مطلب
۵۵۱	اراضی خراج کی خرید و فروخت کا حکم
۵۵۲	حدیث باب پر اشکال
۵۵۲	پہلا جواب
۵۵۳	بقیہ بن ولید کے متعلق ضابطہ
۵۵۳	دوسرا جواب
۵۵۵	بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَرِيَّةً إِلَى خَتَمَ
۵۵۶	فَاغْتَصَمَ نَاسٌ مِنْهُمْ بِالشُّجُودِ

صفحہ نمبر	عنوانات
-----------	---------

- ۵۵۶..... فَأَسْرَعَ فِيهِمُ الْقَتْلُ
- ۵۵۶..... فَأَمَرَ لَهُمْ يَنْصِفَ الْعَقْلُ
- ۵۵۷..... أَنَا بَرِيءٌ مِنْ كُلِّ مُسْلِمٍ مُقِيمٍ بَيْنَ أَظْهُرِ الْمُسْبِرِ كَيْفَ
- ۵۵۷..... قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ! لِمَ؟
- ۵۵۸..... صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا سوال کس چیز کے بارے میں تھا؟
- ۵۵۹..... لَا تَنْزَاهِي نَبَارًا هِمَا
- ۵۶۲..... حدیث باب سے مستنبط ایک فائدہ
- ۵۶۳..... الْإِيمَانُ قَيْدُ الْفِتَنِ
- ۵۶۳..... لَا يَفْتِكُ مُؤْمِنٌ
- ۵۶۳..... حدیث باب پر اعتراض
- ۵۶۶..... مذکورہ اعتراض کے جوابات
- ۵۶۸..... إِذَا أَبَى الْعَبْدُ إِلَى الشَّرِّ فَقَدْ حَلَّ دَمُهُ
- ۵۷۰..... أَنَّ يَهُودِيَّةً كَانَتْ تَشْتُمُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَتَقَعُ فِيهِ
- ۵۷۰..... فَخَنَقَهَا رَجُلٌ حَتَّى مَاتَ؛ فَأَبْطَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَمَهَا
- ۵۷۱..... مسلمان شاتم رسول کا حکم
- ۵۷۲..... شاتم رسول کی توبہ کا حکم
- ۵۷۲..... مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب
- ۵۷۳..... احناف اور شوافع کا مذہب
- ۵۷۶..... شاتم رسول پر توبہ پیش کرنے کا حکم
- ۵۷۶..... غیر مسلم شاتم رسول کا حکم

صفحہ نمبر	عنوانات
-----------	---------

۵۷۹	حَدُّ السَّاحِرِ ضَرْبَةٌ بِالسَّيْفِ.....
۵۷۹	ساحر مسلم کا حکم — فقہاء کے مذاہب.....
۵۸۲	امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے دلائل.....
۵۸۲	ائمہ ثلاثہ کے دلائل.....
۵۸۶	حکم ساحر میں ائمہ کے اختلاف کی وجہ.....
۵۸۷	ایک ضروری وضاحت.....
۵۹۱	ساحر کی توبہ قبول کی جائے گی یا نہیں؟.....
۵۹۳	ساحر ذمی کا حکم.....
۵۹۳	امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے دلائل.....
۵۹۳	ائمہ ثلاثہ کے دلائل.....
۵۹۵	مذکورہ دلائل کا جواب.....

الْفَصْلُ الثَّالِثُ

۵۹۷	حضرت اسامہ بن شریک رضی اللہ عنہ.....
۵۹۸	أَيُّمَا رَجُلٍ خَرَجَ يُفَرِّقُ بَيْنَ أُمَّتِي فَأَضْرِبُوا عُنُقَهُ.....
۶۰۰	حضرت شریک بن شہاب رحمۃ اللہ علیہ.....
۶۰۱	حضرت ابو ہریرہ سلمی رضی اللہ عنہ.....
۶۰۳	كُنْتُ أَتَمْنَى أَنْ أَلْقَى رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ أَسْأَلُهُ عَنِ الْخَوَارِجِ.....
۶۰۳	هَلْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَذْكُرُ الْخَوَارِجَ؟.....
۶۰۴	سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِأُذُنِي وَرَأَيْتُهُ يَغْنِي.....
۶۰۴	أَتَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَالٍ.....

صفحہ نمبر	عنوانات	صفحہ نمبر
-----------	---------	-----------

۶۰۵	وَلَمْ يَغْطِ مَنْ وَرَاءَهُ شَيْئًا.....	۶۰۵
۶۰۶	فَقَامَ رَجُلٌ مِنْ وَرَائِهِ.....	۶۰۶
۶۰۷	ایک اشکال.....	۶۰۷
۶۰۸	علامہ مازری رحمۃ اللہ علیہ کا جواب.....	۶۰۸
۶۰۹	قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ کا جواب.....	۶۰۹
۶۰۸	رَجُلٌ أَسْوَدُ مَطْمُومُ الشَّعْرِ، عَلَيْهِ ثَوْبَانِ أَبْيَضَانِ.....	۶۰۸
۶۰۸	يَخْرُجُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ قَوْمٌ كَأَنَّ هَذَا مِنْهُمْ.....	۶۰۸
۶۰۹	لَا يَزَالُونَ يَخْرُجُونَ، حَتَّى يَخْرُجَ آخِرُهُمْ مَعَ الْمَسِيحِ الدَّجَالِ.....	۶۰۹
۶۰۹	فَإِذَا لَقِيتُمُوهُمْ، هُمْ شَرُّ الْخَلْقِ وَالْخَلِيقَةِ.....	۶۰۹
۶۱۰	حضرت ابو غالب بصری رحمۃ اللہ علیہ.....	۶۱۰
۶۱۲	ابو غالب کے بارے میں علماء کے اقوال.....	۶۱۲
۶۱۳	حضرت ابو امامہ باہلی رضی اللہ عنہ.....	۶۱۳
۶۱۳	رُؤُوسًا مَنْصُوبَةً عَلَى دَرَجٍ دِمَشْقَ.....	۶۱۳
۶۱۵	فَقَالَ أَبُو أُمَامَةَ: "كِلَابُ النَّارِ".....	۶۱۵
۶۱۵	شَرُّ قَتْلَى تَحْتَ أُدِيمِ السَّمَاءِ.....	۶۱۵
۶۱۶	خَيْرُ قَتْلَى مَنْ قَتَلُوهُ.....	۶۱۶
۶۱۶	ثُمَّ قَرَأَ: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾.....	۶۱۶
۶۱۷	لَوْ لَمْ أَسْمَعُهُ إِلَّا مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا حَتَّى عَلَيَّ سَبْعًا مَا حَدَّثْتُكُمْ بِهِ.....	۶۱۷
۶۱۹	فہرست مصادر و مراجع.....	۶۱۹

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

کتاب الدیات

دیت کی تعریف

دیات "دیۃ" کی جمع ہے، اور یہ ضرب-ضرب سے بدلتے کے وزن پر مصدر ہے۔ "وَدِیَ الْفَاتِلُ الْمَقْتُولُ" اس وقت کہا جاتا ہے، جب قاتل ولی مقتول کو و مال ادا کرے جو مقتول کا عوض ہو۔ پھر اسی مال کو دیت کہا جانے لگا۔ (۱)

اصطلاح میں دیت ایسے مالی معاوضے کو کہتے ہیں جو کسی شخص یا عضو کے تلف کرنے کے بدلے میں دیا جاتا ہو۔ اس کو دیت اس لئے کہا جاتا ہے کہ یہ مال انسانی عظمت و احترام کے پیش نظر عموماً ادا کیا جاتا ہے اور بہت کم ہی معاف کیا جاتا ہے۔ (۲)

دیت کا ثبوت

دیت کا ثبوت قرآن مجید سے ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿وَدِیۃٌ مِّلۡمَۃٌ اِلٰی اٰہِلِہٖ﴾ (۳) "یعنی ایسی دیت جو مقتول کے ورثاء کے حوالے کی جائے گی۔" نیز دیت کے بارے میں متعدد حدیثیں بھی نقل کی گئی ہیں، جن کا تذکرہ اس باب میں آ رہا ہے۔

(۱) المغرب فی ترتیب المغرب: ۳۴۷/۱

(۲) "فتح القدیر" کے کملہ میں شارح نے "المغرب" اور لغت کی دیگر کتابوں سے دیت کی تعریف نقل کرنے کے بعد اس کو ناقص قرار دیا ہے اور آخر میں صاحب "الغایہ" کے حوالے سے یہی تعریف نقل کی ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

"فالأظهر في تفسير الدية ما ذكره صاحب "الغاية" آخره، فإنه بعد أن ذكر

مثل ما ذكر في "المغرب" وعامة الشروح قال: والدية اسم لغسان يجب بمقابله الأدمي

أو طرف منه، مسمى بها لأنها تؤدى عادة لأنه قلنا بجري فيه العفو لعظم حرمة الأدمي

انتهى. (فتح القدیر: ۲۰۵/۹)

تفصیلات میں اختلاف کے باوجود بعض جنایات میں دیت کے واجب ہونے پر تمام فقہاء متفق ہیں اور فی الجملہ اس کے وجوب پر امت کا اجماع ہے۔ (۴)

سابقہ امتوں میں قصاص کا حکم تھا، دیت کا حکم نہیں تھا، یہ حکم صرف امت محمدیہ کے ساتھ خاص ہے۔ چنانچہ قرآن مجید میں اسی کے بارے میں ارشاد ہے: ﴿ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ (۵)، یعنی: ”(دیت وغنو) کا یہ قانون تمہارے رب کی طرف سے رحمت اور تخفیف ہے۔“ (۶)

سیدنا علی رضی اللہ عنہ

دیت کی اقسام

کتاب کے عنوان میں لفظ ”دیات“ کو جمع آس لئے لایا گیا ہے کہ دیت کی مختلف قسمیں اور انواع ہیں، مثلاً ایک دیت نفس اور جان کے بدلے میں ہوتی ہے اور ایک اعضاء کو تلف کرنے کی صورت میں ادا کی جاتی ہے۔ پھر حقیقت و نوعیت کے اعتبار سے بھی دیت کی دو قسمیں ہیں:

۱- دیت مغلظہ جو صرف اونٹوں سے ادا کی جاتی ہے اور اس شخص پر واجب ہوتی ہے جو قتل شبہ عمدہ مرتکب ہو، اس میں اونٹوں کی تعیین میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کے نزدیک دیت مغلظہ میں چار طرح کے سواونٹ ہوتے ہیں، یعنی پچیس بنتِ مخاض (جو ایک سال کے ہو کر دوسرے سال میں لگے ہوں) پچیس بنتِ لبون (جو دو سال کے ہو کر تیسرے سال میں لگے ہوں) پچیس بنتِ لبثہ (جو تین سال کے ہو کر چوتھے سال میں لگے ہوں) اور پچیس جذعہ (جو چار سال کے ہو کر پانچویں سال میں لگے ہوں)۔

امام شافعی اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک دیت مغلظہ تین طرح کے سواونٹوں سے ادا کی جاتی ہے۔ جن میں تیس حقہ، تیس جذعہ اور چالیس مثقہ (جو پانچ سال کی ہو کر چھٹے سال میں لگی ہوں) حاملہ

(۴) مرقاة المفاتیح: ۶۹/۷

(۵) البقرة: ۱۷۸

(۶) عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال: ”كانت في بني اسرائيل قصاص ولم تكن فيهم الدية، فقال الله لهذه الأمة: ﴿كتب عليكم القصاص في القتلى﴾ - إلى هذه الآية - فمن عفي له من أخيه شيء، قال ابن عباس: ”فالعفو أن يقبل الدية في العتد، قال: ﴿فاتباع بالمعروف﴾ أن يطلب بمعروف ويؤدي بإحسان“ (صحيح البخاري، كتاب الدیات، باب من قتل له قتل فهو بخير النظرين، رقم الحديث: ۶۸۸۱)

(۱) ۶۸

اونٹیاں شامل ہیں۔

۲۔ دیت مخففہ جس میں پانچ قسم کے سواونٹ ہوتے ہیں، جن میں بیس بنت مخاض، بیس بنت لبون، بیس ابن مخاض، بیس حقہ اور بیس جذعہ شامل ہیں۔ اس میں صرف اتنا اختلاف ہے کہ ابام شافعہ رحمہ اللہ کے نزدیک بین ابن مخاض کے بجائے دیت کا حصہ بیس ابن لبون ہیں۔

دیت مخففہ اونٹوں کے علاوہ اور اموال سے بھی ادا کی جاسکتی ہے۔ سونے سے اس کی مقدار ایک ہزار دینار ہے، جب کہ چاندی سے احناف کے نزدیک دس ہزار درہم اور امام شافعہ رحمہ اللہ کے ہاں بارہ ہزار درہم ہیں۔ (۷)

دیت کی مختلف اقسام کے مسائل و مباحث مختلف عنوانات سے پوری بسط و تفصیل کے ساتھ احادیث کی تشریح کے ضمن میں آئیں گے۔ ان شاء اللہ۔

الفصل الأول

۳۳۸۶ - (۱) عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "هَذِهِ وَهَذِهِ سَوَاءٌ" يَغْنِي الْخِنْصَرَ وَالْإِبْهَامَ. رَوَاهُ
الْبُخَارِيُّ.

ترجمہ: "حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے

نقل کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا، یہ اور یہ یعنی چھوٹی انگلی اور انگوٹھا دونوں (دیت میں) برابر ہیں۔"

(۷) دیکھئے، الہدایۃ، کتاب الدیات: ۵۷۷/۴، ۵۷۸

(۳۴۸۶) الحدیث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الدیات، باب دية الأصابع: ۱۸/۲، رقم: ۶۸۹۵، وأبو داود في سننه، كتاب الدیات، باب ديات الأعضاء، رقم: ۴۵۵۸، والترمذي في جامعه، أبواب الدیات، باب ماجاء في دية الأصابع، رقم: ۱۳۹۲، والنسائي في سننه، كتاب القسام والقود والدیات، باب عقل الأصابع، رقم: ۴۸۵۱، وابن ماجه في سننه، أبواب الدیات، باب دية الأصابع، رقم: ۲۶۵۲، والدارمي في سننه، كتاب الدیات، باب في دية الأصابع: ۲/۲۵۵، رقم: ۲۳۷۰۰

هَذِهِ وَهَذِهِ سَوَاءٌ

اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اگرچہ انگوٹھے میں نسبتاً جوڑ کم ہیں، لیکن انگوٹھا اور چھنگلی (چھوٹی انگلی) دیت میں برابر نہیں، دونوں میں دیت کا دو سواں حصہ یعنی دس اونٹ واجب ہوں گے۔ (۱) ایک انگلی میں چوں کہ تین پورے ہوتے ہیں لہذا ایک پورے میں انگلی کی دیت کا تہائی حصہ واجب ہوگا، البتہ انگوٹھے کے ایک پورے میں آدھی دیت واجب ہوگی، کیوں کہ اس میں صرف دو پورے ہوتے ہیں۔ ہاتھ اور پاؤں کی انگلیوں میں دیت برابر ہے، ان میں دیت کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں۔ علامہ بغوی رحمۃ اللہ علیہ اس کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

«وَقَدْ قُتِلَ كُلُّ إِصْبَعٍ يَقْطَعُهَا عَشْرَ مَنَ الْإِبِلِ، وَكَفَلَكَ أَصَابِعُ فَرْجَلٍ، وَإِذَا قُطِعَ أُنْمَلَةٌ مِنْ أُنْمَلَةٍ، فَفِيهَا ثَلَاثُ دِيَّةٍ أَصْبَعٌ إِلَّا أُنْمَلَةُ الْإِبْتِمَامِ، فَفِيهَا نِصْفُ دِيَّةٍ إِصْبَعٌ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ لَهَا إِلَّا أُنْمَلَتَانِ، وَلَا فَرْقَ فِيهِ بَيْنَ أُنْمَلٍ مُنِيدٍ وَالرَّجُلِ.» (۲)

یعنی: ہر انگلی کے کاٹنے میں دس اونٹ ہیں، یہی حکم پاؤں کی انگلیوں کا ہے، اگر کسی آدمی کے ایک پورے کو کاٹا تو اس میں انگلی کی دیت کا تہائی حصہ واجب ہوگا، سوائے انگوٹھے کے پورے کے کہ اس میں انگلی کی دیت کا آدھا حصہ واجب ہے، کیوں کہ انگوٹھے میں صرف دو پورے ہوتے ہیں، ہاتھ اور پاؤں کے پوروں میں فرق نہیں ہے۔

انگلیوں کی دیت سے مستحب ایک ضابطہ

موطا امام مالک میں ابو غطفان مزی رحمۃ اللہ علیہ سے یہ واقعہ نقل کیا گیا ہے کہ مروان بن حکم نے ان کو حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے پاس بھیجا اور یہ دریافت کرنا چاہا کہ ڈاڑھ میں کیا چیز واجب ہے؟ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا، ڈاڑھ کی دیت پانچ اونٹ ہیں۔

ابو غطفان کہتے ہیں کہ مجھے مروان نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے پاس دوبارہ یہ پتلا

(۱) مرقاة المفاتیح: ۷/۷۰۔

(۲) شرح السنة للبغوی، کتاب القصاص، باب دية الأعضاء: ۱۴۹/۶۔

وے کر بھیجا: ایتہ شامیہ ساریہ۔ ایتہ فی شامیہ ساریہ۔ ایتہ فی شامیہ ساریہ۔ ایتہ فی شامیہ ساریہ۔

”أتجفیل ببقدم الفیم مثل الأیضرائین؟“ کیا آپ میرے واپسے دانتوں کو

ڈاڑھ کے برابر قرار دیتے ہیں؟“

جواب میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا:

”لو لم یعتبر ذلك إلا بالأصابع، عقلها سواء“ (۳)۔ ”اگر آپ دانتوں کو

انگلیوں پر قیاس کر لیں جن کی دیت برابر ہے تو یہ کافی ہوگا۔“ (۴)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے استدلال سے معلوم ہوتا ہے کہ مردان بن حکم اور ان کے

درمیان انگلیوں کی دیت میں اختلاف نہیں تھا، ورنہ ان کا دانتوں کو انگلیوں پر قیاس کرنا درست نہ ہوگا۔ (۵)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ، علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”قال الخطابی: ”هذا أصل في كل جنایة لا تضبط کمیته، فإذا فاق

ضبطها من جهة المعنی اعتبار من حيث الاسم فتساوى دیتها وإن اختلفت

حالتها ومنفعتاتها ومبلغ فعلها، فإن للإبهام من القوة ماليس للخنصر، ومع ذلك

فدیتهما سواء، ومثله في الجنین غرة سواء كان ذكراً أو أنثى، وكذا القول في

المواضع دیتها سواء ولو اختلفت في المساحة، وكذلك الأسنان نفع بعضها

أقوى من بعض ودیتها سواء نظراً للإسم فقط۔“ (۶)

یعنی: ”علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، یہ ضابطہ ہر ایسی جنایت کے بارے

میں ہے جس کی کیت (مقدار) کو ضبط نہ کیا جاسکتا ہو، جب حقیقت کے اعتبار سے اس کا ضبط

کرنا ممکن نہ ہو تو اس میں صرف نام کا اعتبار کیا جائے گا، لہذا جن چیزوں کا نام ایک ہے ان کی

(۳) أخرجه الإمام مالك في موطئه، كتاب العقول، باب العمل في عقل الأسنان، ص: ۷۳، ۷۴

(۴) (لو لم یعتبر) أي: لو لم یعتبر نفس (ذلك إلا بالأصابع) لكفى، فجاء ”لو“ محذوف (عقلها) أي الأصابع

(سواء) مع اختلاف منافعها، أوجز المسالك، كتاب العقول، باب العمل في عقل الأسنان: ۶۷۱/۱، ۶۷۲

(۵) فتح الباري للعسقلاني، كتاب الديات، باب دية الأصابع: ۲۸۱/۱۲، دار السلام رياض

(۶) فتح الباري، كتاب الديات، باب دية الأصابع: ۲۸۱/۱۲-۲۸۲، دار السلام رياض

دیت برابر ہوگی، اگرچہ اعضاء کی منفعت اور فعل کی تاثیر میں فرق ہو۔ چنانچہ جو طاقت اور قوت انگوٹھے میں ہے، وہ چھوٹی انگلی میں نہیں ہے، اس کے باوجود دونوں کی دیت برابر ہے۔ اسی طرح جنین کی دیت غزہ ہے، چاہے جنین مذکر ہو یا مؤنث۔ ہڈی تک پہنچنے والے زخموں کی دیت برابر ہے اگرچہ زخم کا پھیلاؤ کم، زیادہ ہو۔ اسی طرح دانتوں میں منفعت کے اعتبار سے فرق ہے، لیکن صرف نام کے اتحاد کی وجہ سے ان کی دیت بھی برابر ہے۔“

۳۴۸۷ - (۲) وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَضَى رَسُولُ

اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي جَنِينِ امْرَأَةٍ مِنْ بَنِي لَحْيَانَ سَقَطَ مَيِّتًا بِغُرَّةٍ: عَبْدٌ أَوْ أَمَةٌ، ثُمَّ إِنَّ الْمَرْأَةَ الَّتِي قُضِيَ عَلَيْهَا بِالْغُرَّةِ تُوُفِّيَتْ، فَقَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِأَنَّ مِيرَاثَهَا لِبَنِيهَا وَزَوْجِهَا، وَالْعَقْلَ عَلَى عَصَبَتِهَا. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ ”اعلام الحدیث“ میں اس ضابطے کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”قلت: هذا أصل في كل شيء من الجنایات لا يُضْبَطُ، فَيُعْلَمُ قَدْرُهُ وَيُوقَفُ عَلَى كَمِيَّتِهِ، فَإِنَّهُ إِذَا كَانَ كَذَلِكَ وَلَمْ يَكُنْ اعْتِبَارُهُ مِنْ طَرِيقِ الْمَعْنَى كَانَ الْحُكْمُ فِيهِ مَعْتَبَرًا مِنْ طَرِيقِ الْإِسْمِ كَالْأَصَابِعِ وَالْأَسْنَانِ وَنَحْوِهَا مِنَ الْأَعْضَاءِ وَالْجَوَارِحِ ذَوَاتِ الْعَدَدِ فِي بَدَنِ الْإِنْسَانِ وَكَانَتْ دِيَاتُهَا مُتَسَاوِيَةً وَإِنْ اختلف جمالها ومنافعها ومبلغ أفعالها فيما أُرْصِدَتْ لَهُ مِنَ الْأُمُورِ وَمَعْلُومٌ أَنَّ لِلْإِبْهَامِ مِنَ الْقُوَّةِ وَالْمَنْفَعَةِ مَا لَيْسَ لِلْخَنَصِرِ، ثُمَّ جَعَلَتْ دِيَّتُهَا سَوَاءً عَلَى الْمَعْنَى الَّذِي قُلْنَا“.

وكذلك الأمر/ في المواضع قليلها وكثيرها سواء، وقد تأخذ من الرأس والوجه مساحة أكثر وأقل وكذلك الأمر في الجنين، ودِيَّتُهُ ذَكَرُهُ وَأُنْثَاهُ سَوَاءٌ، وَالْعِلَّةُ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ أَنَّهُ لَا يُضْبَطُ وَلَا يُحَاطُ بِهِ إِحَاطَةً حَضْرًا، وَلَا يُوقَفُ عَلَيْهِ وَعَلَى دَقَائِقِ مَعَانِيهِ، فَحُمِلَ الْأَمْرُ فِي ذَلِكَ عَلَى جُمْلَةِ الْإِسْمِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالْمَصَالِحِ وَأَحْصَى لِلْمَبَالِغِ فِي كُلِّ مَعْلُومٍ: ﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾، ﴿وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾. (اعلام الحديث للخطابي: ۲۳۰/۴، ۲۳۰/۶، كتاب الدیات، باب دية الأصابع)

(۳۴۸۷) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الدیات، باب جَنِينِ الْمَرْأَةِ وَأَنَّ الْعَقْلَ عَلَى الْوَالِدِ وَعَصْبَةٍ =

ترجمہ: ”حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ

اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے بنی لحيان کی ایک عورت کے بچے میں جو پیٹ سے مردہ گر پڑا

تھا، غرہ یعنی غلام یا باندی کا فیصلہ فرمایا، پھر جس عورت پر غرہ کا فیصلہ کیا گیا تھا اس کا انتقال

ہو گیا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم دیا کہ اس کی میراث اس کے بیٹوں اور خاوند

کے لئے ہے اور اس کا خون بہا اس کے عصبہ پر ہے۔“

قَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي جَنِينِ امْرَأَةٍ مِنْ بَنِي لَحْيَانَ سَقَطَ مَيِّتًا

بچہ جب تک ماں کے پیٹ میں ہو تو اس کو (جنین بروزن قتیل) کہتے ہیں، پھر اگر زندہ پیدا ہو تو اس کو

ولد اور اگر مردہ پیدا ہو تو اس کو سقط کہتے ہیں، چاہے مذکر ہو یا مؤنث۔ (۱)

چنانچہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ابو داؤد شریف کی روایت میں ”قد أسقطت

غلاماً قد نبت شجره“ کے الفاظ نقل کئے گئے ہیں۔ (۲)

یہ دونوں خواتین سوکنیں تھیں، ان کے شوہر کا نام حمل بن مالک بن نابغہ ہے۔ ان دونوں کا تعلق قبیلہ

ہذیل سے تھا۔ جیسا کہ اگلی روایت میں آ رہا ہے۔ اس روایت میں بنی لحيان کی طرف اس لئے نسبت کی گئی ہے

کہ بنی لحيان، بنو ہذیل کی شاخ ہے۔ مقتولہ کا نام ملیکہ بنت عویم جب کہ قاتلہ کا نام ام عقیف بنت مسروح

تھا۔ (۳)

= الوالد لا على الولد، رقم الحديث: ۶۹۰۹، ومسلم في صحيحه، كتاب القسامة والمحاربین والقصاص

والديات، باب دية الجنين ووجوب الدية في قتل الخطأ وشبه العمد على عاقلة الجاني، رقم: ۴۳۹۰،

وابوداؤد في سننه، كتاب الدیات، باب دية الجنين، رقم: ۴۵۷۷، والترمذي في جامعه، أبواب الدیات، باب

ما جاء في دية الجنين، رقم: ۱۴۱۰، والنسائي في سننه، كتاب القسامة والقود والديات، باب دية جنين

المرأة، رقم: ۴۸۲۱

(۱) عمدة القاري للعيني، كتاب الدیات، باب جنين المرأة: ۱۰۰/۲۴

(۲) أخرجه أبوداؤد في سننه، كتاب الدیات، باب دية الجنين، رقم: ۴۵۷۴

(۳) تفصیل کے لئے دیکھیے، فتح الباری، كتاب الدیات، باب جنين المرأة: ۳۰۹، ۳۰۸/۱۲

بَغْرَةٍ: عَبْدٌ أَوْ أَمَةٌ - - - - -

”غُرَّة“ گھوڑے کی پیشانی کی سفیدی کو کہتے ہیں۔ ”غُرَّةُ الْمَانِ“ عمدہ مال کو کہا جاتا ہے۔ حدیث باب

میں ”غُرَّة“ پورے جسم سے کنایہ ہے اور اس سے غلام یا باندی مراد ہے۔ (۴)

لفظ ”غُرَّة“ کا اعتراف

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ ہم نے اپنے شیوخ حدیث وفقہ سے لفظ ”غُرَّة“ کو تنوین کے ساتھ ضبط کیا ہے اور جمہور علماء نے اپنی کتابوں اور تالیفات و شروحات میں بھی اس کو تنوین کے ساتھ ہی نقل کیا ہے۔ (۵)

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ لفظ ”غُرَّة“ کو تنوین کے ساتھ نقل کیا گیا ہے، عبدٌ أَوْ أَمَةٌ اس سے بدل ہے۔ بعض حضرات نے اس کو اضافت کے ساتھ بھی نقل کیا ہے، لیکن پہلی بات رائج اور زیادہ قرین قیاس ہے۔ (۶)

جن حضرات نے اضافت کا کہا ہے انہوں نے اس کی یہ توجیہ بیان کی ہے کہ غرہ سے اگرچہ عبد اور امہ ہی مراد ہے، تاہم چیز کبھی اپنی ذات کی طرف بھی مضاف ہوتی ہے، لیکن ان کی ذکر کردہ توجیہ نادر الوقوع ہے، لہذا غرہ پر تنوین پڑھنا ہی رائج ہوگا۔ (۷)

”عَبْدٌ أَوْ أَمَةٌ“ میں ”أَوْ“ تنوین کے لئے ہے، شک کے لئے نہیں۔ (۸)

(۴) دیکھئے، مُختار الصحاح، ص: ۴۷۱، والمُغرب فی ترتیب المغرب: ۱۰۰/۲

(۵) شرح النووي علی الصحيح لمسلم، کتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب دية الجنين ووجوب الدية.....: ۱۷۶/۱۱

(۶) إكمال المعلم بفوائد مسلم، کتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب دية الجنين ووجوب الدية.....: ۵۱۰/۵، نیز دیکھئے، شرح النووي، کتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب دية الجنين.....: ۱۷۶/۱۱

(۷) فتح الباري، کتاب الدیات، باب جنين المرأة: ۳۱۰/۱۲

(۸) شرح النووي علی الصحيح لمسلم، کتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب دية الجنين ووجوب الدية.....: ۱۷۶/۱۱

”عبد أو أمة“ حدیث مرفوع کا حصہ ہے یا نہیں؟

شارحین حدیث کا اس میں اختلاف ہے کہ ”عبد أو أمة“ حدیث مرفوع کا جزء اور حصہ ہے یا کسی راوی کی طرف سے ”غره“ کی تفسیر ہے؟ بعض حضرات کے نزدیک یہ حدیث مرفوع کا حصہ ہے اور یہ مکمل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام ہے، جب کہ بعض دیگر حضرات نے کہا ہے کہ حدیث مرفوع لفظ ”غره“ تک ہے اور ”عبد أو أمة“ یہ کسی راوی کی طرف سے ”غره“ کی تفسیر و تشریح ہے۔ (۹)

لیکن ظاہر یہی ہے کہ یہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام اور حدیث مرفوع کا حصہ ہے، کیوں کہ یہ روایت تقریباً آٹھ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہے، جن میں سے حضرت ابو ہریرہ (۱۰)، حضرت مغیرہ بن شعبہ (۱۱)، حضرت عبد اللہ بن عباس (۱۲) اور حضرت حمل بن مالک (۱۳) رضی اللہ عنہم کی روایات صحاح ستہ میں موجود ہیں۔ حضرت عبد اللہ بن عمرو کی روایت مسند احمد (۱۴)، حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت مسند ابویعلیٰ (۱۵) اور حضرت ابویحییٰ ہذلی اور حضرت عویم بن ساعدہ رضی اللہ عنہما کی روایات معجم طبرانی میں نقل کی گئی ہیں۔ (۱۶)

ان تمام روایتوں میں عبد اور امہ دونوں یا صرف عبد کا ذکر ہے اور یہ بات بعید از قیاس نظر آتی ہے کہ یہ تمام راوی اپنی طرف سے ”غره“ کی تفسیر کے ادراج پر متفق ہو گئے ہوں۔

لہذا معلوم ہوتا ہے کہ ”عبد أو أمة“ ”غره“ کے معنی میں داخل ہے اور یہ دونوں جنین کی دیت میں

کافی ہوں گے اور یہ بات بالا جماع ہے۔ (۱۷)

(۹) دیکھئے، عمدة القاري، کتاب الدیات، باب دية الجنين: ۱۰۱/۲۴

(۱۰) یہ روایت اسی باب میں آگے آ رہی ہے اور اس کی تخریج کے لیے دیکھئے، رقم الحدیث: ۳۲۸۸

(۱۱) یہ روایت بھی اسی باب میں آگے آ رہی ہے اور اس کی تخریج کے لیے دیکھئے، رقم الحدیث: ۳۲۸۹

(۱۲) أخرجه ابن ماجه في سننه، کتاب الدیات، باب الميراث من الدية، رقم الحدیث: ۲۶۴۱

(۱۳) أخرجه أبو داود في سننه، کتاب الدیات، باب دية الجنين، رقم الحدیث: ۴۵۷۳

(۱۴) أخرجه أحمد في مسنده، مسند عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما: ۵۹۷/۱۱، رقم

الحدیث: ۷۰۲۶، مؤسسة الرسالة

(۱۵) أخرجه أبو يعلى في مسنده، مسند جابر بن عبد اللہ رضي الله عنه: ۲۰۶/۲، رقم الحدیث: ۱۸۱۷

(۱۶) رواهما الهيثمي في مجمع الزوائد، کتاب الدیات، باب الدیات في الأعضاء وغيرها: ۳۰۰/۶

(۱۷) تكملة فتح الملهم، کتاب الفسامة والمحارين والقصاص والديات، باب دية الجنين ووجوب الدية: ۲۲۳/۲

غرّة کے مصداق میں فقہاء کا اختلاف ؟

حضرت عروہ بن زبیر، حضرت مجاہد، حضرت عطاء بن ابی رباح اور ابان طاؤس رحمہم اللہ کے نزدیک عبد اور ائمہ کے علاوہ ”غرّة“ میں فرس بھی داخل ہیں۔ ان حضرات کے نزدیک ”غرّة“ کا اطلاق عبد اور ائمہ کے علاوہ فرس پر بھی ہوتا ہے اور جنین کی دیت میں جس طرح عبد اور ائمہ کا ادا کرنا درست ہے اس طرح فرس کا ادا کرنا بھی درست ہوگا۔ (۱۸)

ان حضرات کا استدلال فصل ثانی میں مروی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے، جس کے الفاظ ہیں:

”قَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْجَنِينِ بِغُرَّةٍ عَبْدٍ أَوْ أَمَةٍ أَوْ فَرَسٍ أَوْ بَغْلٍ“ (۱۹)

یعنی ”خضوار اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے جنین کی دیت میں غرہ، غلام، باندی، گھوڑے یا خچر کا فیصلہ فرمایا۔“

جمہور فقہاء کے ہاں ”غرّة“ کا مصداق عبد اور ائمہ ہے، فرس یا بغل اس کا مصداق نہیں ہیں۔ جمہور کی دلیل بھی یہی حدیث ہے اور یہ روایت متعدد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہے، اس کے اکثر طرق میں عبد اور ائمہ کا ذکر ہے اور پھر یہ ہے بھی اکثر اہل علم کا قول۔ لہذا قول مخالف کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ (۲۰)

فرس والی روایت کا جواب

۱۔ فرس والی مذکورہ بالا روایت درحقیقت سنن ابی داؤد میں نقل کی گئی ہے۔ اس کا ایک جواب یہ دیا گیا:

(۱۸) إكمال المعلم بفوائد مسلم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب دية الجنين ووجوب الدية ۵/۵۱۱، شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب دية الجنين ووجوب الدية ۱۱/۱۷۶، فتح الباري، كتاب الديات، باب دية الجنين: ۱۲/۳۱۰، شرح السنة للبغوي، كتاب القصاص، باب دية الجنين: ۵/۱۲۰

(۱۹) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الديات، باب دية الجنين، رقم: ۴۵۷۹

(۲۰) ويكنى، المعني لابن قدامة، كتاب الديات، دية الجنين: ۸/۳۱۸، رقم المسئلة: ۴۴/۶۸

ہے کہ فرس اور بغل کی زیادتی عیسیٰ بن یونس کا وہم ہے اور یہ زیادتی نقل کرنے میں وہ متفرد ہیں، لہذا اس سے استدلال درست نہیں ہے۔ (۲۱)

ان کے وہم کی وجہ شاید یہ ہو سکتی ہے کہ امام طاؤس رحمہ اللہ نے غرہ کی تفسیر ”فرس“ سے اس بناء پر کی کہ ان کی رائے میں بنسبت انسان کے غرہ کا اطلاق ”فرس“ کے لئے زیادہ مناسب ہے اور وہ اس اطلاق کا زیادہ حق دار ہے۔ عیسیٰ بن یونس کو وہم ہوا اور انہوں نے اس کو حدیث کا حصہ سمجھتے ہوئے حدیث میں ”فرس“ کے لفظ کا اضافہ کر دیا۔ (۲۲)

اس بات کی تائید سنن بیہقی کی روایت سے بھی ہوتی ہے۔ اس میں ہے کہ امام طاؤس رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے حدیث نقل کی اور پھر انہوں نے اپنی طرف سے غرہ کی تفسیر فرس سے کی ہے۔ روایت کے الفاظ ہیں:

”عن طاؤس: أن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللهُ عنه سأل الناس عن الجنين، فذكر الحديث. قال: ففضى رسول الله في الحنين غرة، وقال طاؤس: الغرة قرس.“ (۲۳)

یعنی: ”امام طاؤس رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے لوگوں سے جنین کے متعلق سوال کیا اور پھر آپ نے حدیث ذکر کی اور فرمایا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جنین میں دیت کا فیصلہ فرمایا۔ امام طاؤس رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ غرہ فرس ہے۔“

(۲۱) المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات، دية الجنين: ۳۱۶/۸، رقم المسئلة: ۶۸۴۲، و ۳۱۸/۸، رقم المسئلة: ۶۸۴۴، نیز دیکھئے، شرح النووي علی الصحيح لمسلم، کتاب القسامة والمحارین والقصاص والديات، باب دية الجنين ووجوب الدية.....: ۱۷۶/۱۱، فتح الباري، کتاب الدیات، باب جنين المرأة: ۳۱۰/۱۲

(۲۲) دیکھئے، تکملة فتح الملهم، کتاب القسامة والمحارین والقصاص والديات، باب دية الجنين ووجوب الدية على عاقلة الجاني: ۲۲۳/۲، بذل المجهود في حل سنن أبي داود، کتاب الدیات، باب دية الجنين:

۶۸۳/۱۲

(۲۳) السنن الكبرى للبيهقي، کتاب الدیات، باب من قال: في الغرة عبد أو أمة أو فرس أو بغل.....: ۱۱۵/۸

۲۱- ایک اور جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ یہ روایت ”بغل“ میں بالافتاق متروک ہے، لہذا ”فرس“ میں بھی متروک ہوگی اور اس سے استدلال درست نہ ہوگا۔ (۲۴)

ابوعمر و بن علاء رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب

ابوعمر و بن علاء رحمۃ اللہ علیہ نے ”غرہ“ میں سفید غلام یا باندی کو ضروری قرار دیا ہے، کیوں کہ ”غرہ“ کے لغوی معنی سفیدی کے ہیں، لہذا دیت ادا کرتے ہوئے سفید غلام یا باندی کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔ جبکہ جمہور فقہاء کے ہاں غلام یا باندی کا ہونا کافی ہے، سفید رنگ کا ہونا ضروری نہیں۔ (۲۵)

جمہور کی دلیل یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عبد یا امہ کا فیصلہ فرما کر اس کو مطلق چھوڑا ہے، اس میں رنگ کا ذکر نہیں فرمایا، باوجودیکہ اس وقت اہل عرب کے غلاموں اور باندیوں میں سیاہ رنگ غالب تھا، اگر سفید رنگ ضروری ہوتا تو آپ اس کو ضرور ذکر فرماتے، لہذا معلوم ہوا کہ رنگ کی کوئی قید نہیں ہے۔

نیز ”غرہ“ ایک ایسا حیوان ہے، جو جنین کی دیت میں واجب ہوتا ہے، لہذا اونٹ کی طرح اس میں بھی رنگ کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ (۲۶)

اہل لغت نے کہا ہے کہ ”غرہ“ اہل عرب کے ہاں سب سے عمدہ نفیس چیز کو کہا جاتا ہے۔ یہاں ”غرہ“ کا اطلاق انسان پر اس لیے کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے احسن تقویم یعنی بہترین پیکر اور خوبصورت ساخت میں پیدا کیا ہے۔ (۲۷)

اس سے ابوعمر و بن علاء رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب بھی ہو جاتا ہے کہ ”غرہ“ سے مطلقاً انسان یعنی عبد یا امہ مراد ہے، سفید غلام یا باندی کا ہونا ضروری نہیں۔

(۲۴) المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات، دية الجنین: ۳۱۸/۸، رقم المسئلة: ۶۸۴۴

(۲۵) شرح النووي علی الصحيح لمسلم، کتاب القسامة والمجاریین والقصاص والديات، باب دية الجنین ووجوب الدية: ۱۷۶/۱۱

(۲۶) دیکھئے، المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات، دية الجنین: ۳۱۸/۸، رقم المسئلة: ۶۸۴۴

(۲۷) شرح النووي علی الصحيح لمسلم، کتاب القسامة والمجاریین والقصاص والديات، باب دية الجنین ووجوب الدية: ۱۷۶/۱۱

جنین کی دیت بہت زیادہ ہے۔ ہاں یہاں تک کہ جنین کی دیت کا ذکر (۲۸) میں ہے۔

قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ جنین میں کوئی چیز بھی واجب نہ ہو، کیونکہ اس میں حیات متعین نہیں ہوتی، لیکن حدیث باب کی بنا پر استحساناً اسے جائز قرار دیا گیا ہے۔ حدیث باب چوں کہ مطلق ہے، اس میں مذکر و مؤنث کی قید نہیں، لہذا دونوں کی دیت ایک ہی ہوگی، اس طرح جنین میں کبھی مذکر و مؤنث کی پہچان نہیں ہوتی، لہذا آسانی کے لئے ایک مقدار متعین کر دی گئی ہے۔ (۲۸)

علامہ نووی رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جنین مذکر ہو یا مؤنث، اس کے اعضاء کامل ہوں یا ناقص، یا وہ گوشت کا ایسا ٹکڑا ہو جس میں خلقت متصور ہو سکتی ہو تو اس کی دیت غرہ ہوگی۔ چنانچہ چہ شرح مسلم میں وہ فرماتے ہیں:

”واتفق العلماء على أن دية الجنين هي الغرة، سواء كان الجنين ذكراً أو أنثى، قال العلماء: ”إنما كان كذلك؛ لأنه قد يخفى، فيكثر فيه النزاع، ف ضبطه الشرع بضابطة يقطع النزاع، وسواء كان خلقه كامل الأعضاء أم ناقصها، أو كان مضغاً تصور فيها خلق آدمي، ففي كل ذلك الغرة بالاجماع.“ (۲۹)

یعنی: ”علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ جنین کی دیت غرہ ہے، چاہے جنین مذکر ہو یا مؤنث۔ علماء کہتے ہیں یہ حکم اس لئے ہے کہ کبھی اس میں خفا ہوتا ہے اور نزاع زیادہ ہو سکتا ہے، لہذا شریعت نے ایک ایسا ضابطہ مقرر کیا، جو نزاع کو ختم کر دے، چاہے خلقت کے اعتبار سے جنین کے اعضاء کامل ہوں یا ناقص، یا وہ گوشت کا ایسا ٹکڑا ہو جس میں انسانی خلقت کا تصور کیا جاسکتا ہو، تو ان تمام صورتوں میں بالاجماع غرہ واجب ہوگا۔“

نیز اس پر بھی علماء کا اتفاق ہے کہ وہ غرہ مرد کی دیت کا بیسواں حصہ اور عورت کی دیت کا دسواں حصہ ہے۔

(۲۸) مرقاة المفاتیح: ۴۰/۷

(۲۹) دیکھئے، شرح النووي علی الصحيح لمسلم، کتاب القسامة والمحاربین والقصاص والديات، باب دية الجنين ووجوب الدية في قتل الخطأ وشبه العمد علی عاقلة الجاني: ۱۷۶/۱۱۔

ہوگا۔ (۳۰) تاہم اس سے غرہ کی قیمت پر اثر نہیں پڑے گا، کیوں کہ عورت کی دیت مرد کی دیت کا نصف ہے، مرد کی دیت دس ہزار درہم جب کہ عورت کی دیت پانچ ہزار درہم ہے، دونوں اعتبار سے احناف کے نزدیک غرہ کی

قیمت پانچ سو درہم ہوگی۔ (۳۱) یہ تفصیل اس وقت ہے جب بچہ مردہ پیدا ہوا ہو اور اگر بچہ زندہ پیدا ہو کر پھر مر جائے تو پوری دیت واجب ہوگی۔ مذکور ہونے کی صورت میں مرد کی دیت اور موٹ ہونے کی صورت میں عورت والی دیت واجب

ہوگی، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے اور اس میں قتل عمد و خطا برابر ہے۔ (۳۲)

غرہ کی قیمت

فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ ”غرہ“ کی قیمت مرد کی دیت کا بیسواں حصہ ہے اور یہ پانچ اونٹ بنتے

ہیں۔ امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد بن حنبل، امام شعبی، ابراہیم نخعی، اسحاق بن راہویہ اور ربیعہ

الرائے رحمہم اللہ ان سب حضرات کا یہی مذہب ہے اور یہی حضرت عمر اور حضرات زید بن ثابت رضی اللہ عنہما سے

نقل کیا گیا ہے۔ (۳۳)

صاحب ہدایہ نے اس سلسلے میں ایک روایت سے استدلال کیا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”غَرَّةٌ عَبْدٌ أَوْ أَمَةٌ أَوْ خَمْسُمَاءُ“ (۳۴) یعنی ”غرہ“ غلام، باندی یا پانچ سو

درہم ہے۔“

(۳۰) دیکھئے، شرح النووي علی الصحيح لمسلم، کتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب دية

الجنين ووجوب الدية في قتل الخطأ وشبه الغمذ على عاقلة الجاني: ۱۷۶/۱۱

(۳۱) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ۴۰/۷

(۳۲) دیکھئے، شرح النووي علی الصحيح لمسلم، کتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب دية

الجنين ووجوب الدية: ۱۷۶/۱۱، مرقاة المفاتيح: ۴۰/۷

(۳۳) المغني لابن قدامة، کتاب الدیات: ۳۱۹/۸، نیز دیکھئے، بداية المبتهد، کتاب الدیات، دية الجنين:

۷۰، ۶۹/۶، البيان في مذهب الإمام الشافعي، کتاب الدیات، باب في دية الجنين: ۲۲۵/۷، حاشية ابن

عابدین، کتاب الدیات، فصل في الجنين: ۱۶/۵، ۱۷

(۳۴) الهداية، کتاب الدیات، فصل في الجنين: ۴/۹۶

درہم کے اعتبار سے دیت چوں کہ دس ہزار ہے، لہذا پانچ سو درہم دیت کا بیسواں حصہ ہوگا۔

یہ روایت درحقیقت معجم طبرانی کی ہے اور حضرت ابوالمیخ ہذلی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے والد حضرت اسمانہ بن عمیر ہذلی رضی اللہ عنہ کے طریق سے نقل کی ہے۔ اس کے مکمل الفاظ یہ ہیں: "وَمِنْهُ غَرَّةٌ أَوْ أُمَةٌ، أَوْ خُمْسُمَاءٌ، أَوْ فَرَسٌ، أَوْ عَشْرُونَ، وَمِائَةُ شَاةٍ" (۳۵)۔

یعنی "اس میں غرہ یعنی غلام، باندی، پانچ سو درہم، گھوڑا یا ایک سو بیس بکریاں

ہیں۔"

اس روایت کی سند میں منہال بن خلیفہ راوی ہیں۔ امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی توثیق کی ہے۔

جب کہ محدثین کی ایک جماعت نے ان کی تضعیف بھی کی ہے، البتہ باقی تمام راوی ثقہ ہیں (۳۶)۔

فرس کے حوالے سے ماقبل میں یہ بات گزر چکی ہے کہ یہ درحقیقت امام طاووس رحمۃ اللہ علیہ کی طرف

سے "غرہ" کی تفسیر ہے، لیکن راویوں کو وہم ہوا اور انہوں نے اسے حدیث کا حصہ سمجھتے ہوئے حدیث میں اس کا اضافہ کر دیا ہے۔ جب کہ ایک سو بیس بکریوں کا ذکر تقویم پر محمول ہے کہ اس وقت اتنی بکریوں کی قیمت پانچ سو درہم ہوگی۔ (۳۷)

ایک اشکال کا جواب

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے "المطالب العالیہ" میں ابوالمیخ ہذلی عن ابیہ کے طریق سے یہی روایت

نقل کی ہے اور اس میں بیس اونٹوں کا ذکر ہے۔ چنانچہ روایت کے الفاظ ہیں:

"غَرَّةٌ، عَبْدٌ، أَوْ أُمَةٌ، أَوْ عَشْرُونَ مِنَ الْإِبِلِ، أَوْ مِائَةُ شَاةٍ" (۳۸)۔ یعنی: "غرہ غلام، باندی، بیس

اونٹ یا سو بکریاں ہیں۔"

(۳۵) المعجم الكبير للطبراني، باب الألف، أسامة بن عمير الهذلي بن عامر.....، باب الدية: ۱/۱۹۳، رقم:

۵۱۴، مجمع الزوائد، كتاب الديات، باب الديات في الأعضاء وغيرها: ۳۰۰/۶

(۳۶) "والمنهال بن خليفة وثقه أبو حاتم وضعفه جماعة، وبقي رجاله ثقات". مجمع الزوائد للهيثمی، كتاب

الديات، باب الديات في الأعضاء وغيرها: ۳۰۰/۶

(۳۷) تكملة فتح الملهم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب دية الجنين.....: ۲/۲۲۳

(۳۸) المطالب العالیہ، كتاب الديات: ۲/۱۳۱، رقم الحديث: ۱۸۵۵

فتح الباری میں حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اسی روایت کو نقل کرتے ہوئے بیس کی بجائے دس اونٹوں

کا ذکر کیا ہے۔ (۳۹)

بہر حال اونٹ دس ہوں یا بیس وہ دیت کا بیسواں حصہ نہیں ہیں، دس اونٹ رسواں اور بیس اونٹ پانچواں حصہ بنتے ہیں جب کہ غزوہ دیت کا بیسواں حصہ ہوتا ہے اور وہ پانچ اونٹ بنتے ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ فقہاء نے اس روایت کو شذوذ کی وجہ سے ترک کر دیا ہے، کیوں کہ جیسا کہ ماقبل میں گزر چکا ہے کہ حضرت ابو یوسف ہندی عن ابیہ کے طریق سے اسی روایت میں پانچ سو درہم کا ذکر ہے اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ غرہ کی قیمت دیت کا بیسواں حصہ ہے۔

اس کی تائید حضرت زید بن اسلم نے مروی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اثر سے بھی ہوتی ہے جن کے

الفاظ ہیں: "الغرة خمسون ديناراً" (۴۰)

یعنی "حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے غرہ کی قیمت پچاس دینار مقرر کی۔"

اسی طرح سنن ابوداؤد میں حضرت ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ کا اثر نقل کیا گیا ہے کہ انہوں نے فرمایا:

"الغرة خمسائة، يعني درهماً، قال: قال ربيعة بن أبي عبد الرحمن: (۴۱)

یعنی "غرہ پانچ سو درہم ہے اور انہوں نے فرمایا کہ ربیعہ بن ابی عبد الرحمن نے کہا:

بے کہ یہ پچاس دینار ہیں۔"

ان دونوں آثار میں پچاس دینار کا ذکر ہے اور سونے کے اعتبار سے دیت کی مقدار ہزار دینار ہیں، اس

طرح پچاس دینار دیت کا بیسواں حصہ ہوگا۔

اس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ فقہاء نے "خمسائة" سے دیت کا بیسواں حصہ سمجھا ہے اور اس پر ایک

(۳۹) دیکھئے، فتح الباری، کتاب الدیات، باب جنین المرأة: ۲۰/۳۱۰

(۴۰) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الدیات، باب في قيمة الغرة: ۱۴/۱۴۷، رقم: ۲۷۸۵۲

(۴۱) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الدیات، باب دية الجنين، رقم: ۵۸۰۰، سنن: ۱۷۰۰

قسم کا اجماع منعقد ہو گیا ہے، لہذا اس یا بین اونٹوں والی نزوایت شدوذ کی وجہ سے متروک ہے اور وہ حضرت ابو بلح ہذلی رضی اللہ عنہ کی مجم طبرانی والی روایت کے معارض نہیں ہو سکتی۔ یہ حسب ان روایتیں ہے۔

نیز اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ جنین کی اصل دیث پانچ سو درہم ہو اور بین اونٹ اس وقت قیمت کے اعتبار سے پانچ سو درہم کے برابر ہوں، لہذا بعض روایتوں میں بین اونٹوں کو ذکر کر دیا گیا ہو، اس طرح دونوں قسم کی روایتوں میں تطبیق ہو جاتی ہے اور تعارض باقی نہیں رہتا۔ (۴۲)

ثُمَّ إِنَّ الْمَرْأَةَ الَّتِي قُضِيَ عَلَيْهَا بِالْغَرَّةِ تُوَفِّيَتْ

”قضي“ مجہول کا صیغہ ہے اور ”حکم علیہا“ کے معنی میں ہے کہ جس عورت کے خلاف فیصلہ دیا گیا تھا اس کا انتقال ہو گیا۔ ایک نسخے میں معروف کا صیغہ بھی نقل کیا گیا ہے۔ اس صورت میں معنی ہوں گے کہ جس خاتون کے خلاف حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ دیا تھا، اس کا انتقال ہو گیا۔ (۴۳)

ایک اشکال کا جواب

اس حدیث سے بظاہر معلوم ہو رہا ہے کہ جنایت کرنے والی خاتون انتقال کر گئی، جب کہ حقیقت اس کے خلاف ہے کہ انتقال اس حاملہ عورت کا ہوا تھا جسے مارا گیا تھا اور ساتھ ساتھ اس کا بچہ بھی ضائع ہو گیا، جیسا کہ آئندہ روایت میں اس کی تصریح موجود ہے۔ اس طرح ان دونوں روایتوں میں بظاہر تعارض واقع ہو رہا ہے۔

شارحین حدیث کی طرف سے اس کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں:

۱۔ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح مسلم میں کہا ہے کہ اس حدیث میں ”علیہا“، ”لہا“ کے معنی میں ہے کہ جس عورت کے حق میں فیصلہ کیا گیا تھا، اس کا انتقال ہو گیا، اس طرح دونوں روایتوں میں تعارض باقی نہیں رہتا۔ (۴۴)

(۴۲) تکملة فتح الملهم، كتاب القسامة والمحاربين والقضاة والديات، باب دية الجنين ۲۰/۲۲۴،

(۴۳) مرقاة المفاتيح: ۴۰/۷

(۴۴) دیکھئے، شرح النووي، كتاب القسامة والمحاربين والقضاة والديات، باب دية الجنين ۱۷۷/۱،

..... ۱۷۷/۱،

علامہ طحطاوی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس کی نظیر قرآن مجید میں بھی موجود ہے؛ چنانچہ دوسرے پارے میں امت مسلمہ کی فضیلت بیان کرتے ہوئے ارشاد ہے:

وَكذلك جعلناكم أمةً وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون

الرسول عليكم شهيداً (۴۵)

یعنی ”اور اسی طرح ہم نے تمہیں معتدل امت بنایا تاکہ تم لوگوں پر گواہ رہو اور

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تمہارے لئے گواہی دیں۔“

اس آیت میں ”علیکم“ لیکم کے معنی میں ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قیامت کے دن

تمہارے حق میں گواہی دیں گے۔ (۳۶)

”علی“ کو ”لام“ کی جگہ اس لیے استعمال کیا جاتا ہے کہ یہ حفظ و رقابت کے معنی کو متضمن ہے اور یہاں

حدیث میں ”قضى عليها بالغرة“ کے معنی ہوں گے کہ ”فحفظ عليها حقها قاضياً لها بالغرة۔“ (۴۷)

اس صورت میں ”بان میراثها لبنیها وزوجها“ کی نمائز ”مجني عليها“ کی طرف اور ”علی

عصبتها“ کی ضمیر ”جانیہ عورت“ کی طرف راجع ہوگی۔ (۳۸)

۲۔ ابن قدامہ حنبلی رحمۃ اللہ علیہ نے ”المغنی“ میں ایک روایت نقل کی ہے، جس میں تصریح ہے کہ قتل

کرتنے کے بعد خود جنایت کرنے والی خاتون کا بھی انتقال ہو گیا تھا۔ (۳۹)

اس صورت میں پھر مذکورہ تاویل کی ضرورت باقی نہیں رہے گی۔

۳۔ مولانا یحییٰ کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ یہاں جنایت کرنے والی خاتون کا اسی وقت

فوری طور پر مرنا مراد نہیں ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ جب بعد میں اس کا انتقال ہوا تو اس کے عصبات چون کہ

(۴۵) البقرة، رقم الآية: ۱۴۳

(۴۶) شرح الطیسی: ۷۰/۷، مرقاة المفاتیح: ۴۱/۷، ۴۲

(۴۷) شرح الطیسی: ۷۰/۷، نیز دیکھئے، لمعات التنقيح: ۳۰۳/۶

(۴۸) لمعات التنقيح: ۳۰۳/۶

(۴۹) دیکھئے، المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات: ۳۰۶/۸

دیت ادا کرتے چکے تھے لہذا انہوں نے میراث کا مطالبہ کیا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سابقہ واقعے کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ اگرچہ دیت عاقلہ پر تھی لیکن میراث معزوف و رثاء یعنی شوہر اور بیٹوں کے لئے ہے۔ ”واو“ یہاں مطلق جمع کے لئے ہے۔ (۵۰)

اس آخری تاویل کی صورت میں دونوں حدیثوں میں مذکور دوا لگ اگ باواقعے ہوں گے اور اسی کو ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے مختار قرار دیا ہے۔ (۵۱)

آخری ان دونوں صورتوں میں ”بأن میراثها لبنيها وزوجها والعقل على عصبتها“ کی ضمائر صرف جانیہ کی طرف راجع ہوں گی۔

وَالْعَقْلَ عَلَى عَصَبَتِهَا

”العقل“ لغت میں روکنے کو کہا جاتا ہے اور ”عقل البعير“ اونٹ کی کلائی کو عضد (مونڈھے اور کہنی کے درمیانی حصہ) کے ساتھ ملا کر باندھنے کو کہتے ہیں۔

اصطلاح میں ”عقل“ دیت کو کہا جاتا ہے، کیوں کہ ابتداء میں دیت کے اونٹ کو جمع کر کے اولیائے مقتول کے دروازے پر باندھ دیے جاتے تھے، بعد میں اس کا اطلاق ہر دیت پر ہونے لگا۔ (۵۲)

اس کی مزید وضاحت کتاب القصاص میں حضرت ابو جحیفہ رضی اللہ عنہ کی روایت کے تحت گزر چکی ہے۔ وہاں ملاحظہ کر لی جائے۔

”عصبہ“ سے عاقلہ مراد ہیں (۵۳) اور ان کی تعیین سے متعلق تفصیل آئندہ روایت میں آ رہی ہے۔

ان شاء اللہ تعالیٰ۔



(۵۰) دیکھئے، بذل المجہود شرح سنن أبی داود، کتاب الدیات، باب دية الجنین: ۶۸۱/۱۲۔

(۵۱) مرقاة المفاتیح: ۴۲/۷، نیز دیکھئے، لمعات التفتیح: ۳۰۴، ۳۰۳/۶۔

(۵۲) دیکھئے، معجم مقایس اللغة: ۷۰/۴، المعجم الوسیط، تحت مادة: عقل، ص: ۶۱۶۔

(۵۳) مرقاة المفاتیح: ۴۰/۷۔

۳۴۸۸ - (۳) وَعَنْهُ (أَبِي هُرَيْرَةَ) رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: اقْتَلَتِ

امْرَأَتَانِ مِنْ هَذَيْنِ فَرَمَتْ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى بِحَجَرٍ، فَقَتَلَتْهَا وَمَا فِي بَطْنِهَا، فَقَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ دِيَةَ جَنِينِهَا غُرَّةٌ عَبْدٌ أَوْ وَلِيدَةٌ، وَقَضَى الْمَرْأَةُ عَلَى عَاقِلَتِهَا، وَوَرَثَهَا وَلَدُهَا وَمَنْ مَعَهُمْ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ترجمہ: ”حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ قبیلہ

ہذیل کی دو عورتیں آپس میں لڑ پڑیں اور ایک نے دوسری کو پتھر مارا اور اسے اور اس کے

پیٹ کے بچے کو مار ڈالا، چنانچہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فیصلہ فرمایا کہ اس کے

بچے کی دیت غرہ یعنی غلام یا باندی ہے اور آپ نے عورت کی دیت (قاتلہ) کے عصبہ پر

لازم کی اور دیت کا وارث مقتولہ کے بیٹے اور ان لوگوں کو بنایا جو اس کے ساتھ (میراث میں

شریک) تھے۔“

اقْتَلَتِ امْرَأَتَانِ مِنْ هَذَيْنِ

یہ دونوں خواتین سوکنیں تھیں اور ان کے شوہر کا نام حمل بن مالک بن نابغہ رضی اللہ عنہ ہے، جیسا کہ پچھلی روایت میں گزر چکا ہے۔

(۳۴۸۸) أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ فِي صَحِيحِهِ، كِتَابُ الدِّيَاتِ، بَابُ جَنَيْنِ الْمَرْأَةِ، وَأَنَّ الْعَقْلَ عَلَى الْوَالِدِ وَعَصَبَةُ الْوَالِدِ، لَا عَلَى الْوَلَدِ، رَقْم: ۶۹۱۰، وَمُسْلِمٌ فِي صَحِيحِهِ، كِتَابُ الْقِسَامَةِ وَالْمَحَارِبِينَ وَالْقَضَائِصُ وَالْدِّيَاتِ، بَابُ دِيَةِ الْجَنِينِ، وَوَجُوبُ الدِّيَةِ فِي قَتْلِ الْبِخْطِ وَشِبْهِ الْعِمْدِ عَلَى عَاقِلَةِ الْجَانِي، رَقْم: ۴۳۸۹-۴۳۹۲، وَأَبُو دَاوُدَ فِي سُنَنِهِ، كِتَابُ الدِّيَاتِ، بَابُ دِيَةِ الْجَنِينِ، رَقْم: ۴۵۷۶، وَالنَّسَائِيُّ فِي سُنَنِهِ، كِتَابُ الْقِسَامَةِ وَالْقَوْدِ وَالْدِّيَاتِ، بَابُ دِيَةِ الْجَنِينِ، رَقْم: ۴۸۲۲-۴۸۲۳، وَالدَّارِمِيُّ فِي سُنَنِهِ، كِتَابُ الدِّيَاتِ، بَابُ دِيَةِ الْخَطَا عَلَى مَنْ هِيَ؟ رَقْم: ۲۳۸۲، وَمَالِكٌ فِي مَوْطِعِهِ، كِتَابُ الْعُقُولِ، عَقْلُ الْجَنِينِ، ص: ۶۷۰، وَأَحْمَدُ فِي مُسْنَدِهِ: ۵۳۵/۲

فَرَمَتْ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى بِحَجَرٍ

حدیث باب سے معلوم ہوتا ہے کہ قتل بالجحر یعنی قتل بالمشکل قتل عمد نہیں ہے اور اس میں قصاص واجب نہیں ہوتا، بلکہ یہ شبہ عمد کے قبیل سے ہے جس میں دیت واجب ہوتی ہے، جیسا کہ اس واقعہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عاقلہ پر دیت کا فیصلہ فرمایا ہے۔ یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔

صاحبین اور جمہور حضرات کے نزدیک قتل بالمشکل موجب قصاص ہے اور یہاں حدیث میں انہوں نے حجر کو حجر صغیر پر محمول کیا ہے، جس سے عموماً قتل کا قصد نہیں کیا جاتا۔ جب قتل ایسے حجر صغیر کے ساتھ ہو جس سے قتل کا قصد نہ کیا جاتا ہو تو پھر ان حضرات کے نزدیک بھی قصاص واجب نہیں ہوتا، صرف دیت واجب ہوتی ہے۔ (۱)

اس مسئلے پر دلائل کی روشنی میں تفصیلی گفتگو کتاب القصاص کے تحت گزر چکی ہے۔

وَقُضِيَ بِدِيَةِ الْمَرْأَةِ عَلَى عَاقِلَتِهَا

قتل خطا اور شبہ عمد کی دیت عاقلہ پر ہے اور اس سلسلے میں حدیث باب سے استدلال کیا گیا ہے۔ البتہ عاقلہ کی تعیین میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

عاقلہ کی تعیین میں فقہاء کا اختلاف

امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمہما اللہ کے نزدیک عاقلہ قاتل کے عصبہ ہیں اور دیت ادا کرنا ان پر واجب ہوگا، چاہے وہ فی الحال وارث ہوں یا نہ ہو۔ (۲)

امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ کے نزدیک جو لوگ مصائب و مشکلات میں آدمی کے معاون و مددگار ہوتے ہیں وہی اس کے عاقلہ ہوں گے اور دیت ادا کرنا ان پر لازم ہوگا۔ (۳)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں معاون و مددگار چوں کہ قبیلہ ہوا کرتا تھا لہذا آپ نے قبیلے کے

(۱) دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۴۲/۷، لمعات انتقیح: ۳۰۲/۶

(۲) دیکھئے، المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات: ۳۰۷/۸، رقم المسئلة: ۶۸۲۰، البیان فی مذهب الإمام

الشافعی، کتاب الدیات، باب العاقلۃ وما تحمله من الدیات: ۵۹۹/۱۱

(۳) دیکھئے، الہدایۃ، کتاب المعافل: ۶۳۱/۴، الذخیرۃ فی فروع المالکیۃ، کتاب الجراح: ۱۰۹/۱۰

لوگوں کو عاقلہ قرار دیا ہے، جب کہ بعد ازاں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب دیوان کا نظام وضع کیا تو رواج اور عرف کے تبدیل ہونے کی وجہ سے کبراب مصائب و مشکلات میں اہل دیوان کو معاون سمجھا جانے لگا اور تناصران کے ساتھ ہوتا تھا تو آپ نے عصبہ کے بجائے اہل دیوان کو عاقلہ قرار دیا۔

بہر حال ان حضرات کے نزدیک عاقلہ کا دار و مدار تناصر پر ہے اور عرف میں تبدیلی کی وجہ سے اس میں تبدیلی آسکتی ہے، جب کہ شوافع اور حنابلہ کے ہاں عاقلہ عصبہ ہیں اور عرف و رواج کی وجہ سے اس میں تبدیلی نہیں ہو سکتی اور دور نبوی کی طرح ہر دور میں یہی عاقلہ ہوں گے۔ (۴)

شوافع اور حنابلہ کے دلائل

۱۔ ان حضرات کا استدلال حدیث باب سے ہے کہ اس میں ”عصبہ“ کو عاقلہ قرار دیا گیا ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں اسی پر عمل رہا ہے، عہد نبوی کے بعد نسخ چوں کہ ممکن نہیں، لہذا اس حدیث کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فیصلے کی وجہ سے منسوخ قرار نہیں دیا جاسکتا اور ہمیشہ کے لئے اسی پر عمل کیا جائے گا۔ (۵)

۲۔ ان حضرات کی ایک اور دلیل حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک خط میں لکھا کہ ہرطن کی دیت اسی پر ہے۔ چنانچہ روایت کے الفاظ ہیں:

”کتاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی کل بطن عقولہ، ثم

”کتاب أنه لا یحل أن یتوالی مولیٰ رجل مسلم بغير إذنه.“ (۶)

(۴) دیکھئے، الہدایۃ، کتاب المعامل: ۶۳۱/۴، بدائع الصنائع، کتاب الجنایات: ۳۱۴/۱۰، ۳۱۵، إعلیٰ السنن، کتاب الجنایات، باب فی تعیین مصداق العاقلۃ: ۲۷۷/۱۸، ۲۷۸

(۵) دیکھئے، الہدایۃ، کتاب المعامل: ۶۳۱/۴

(۶) أخرجه مسلم فی صحیحہ، باب تحریم تولی العتیق غیر موالیہ، رقم: ۱۵۰۷، والنسائی فی سننہ، کتاب القسامۃ والنقود والدیات، صفۃ شبہ العمد..... رقم: ۴۸۲۹، وأحمد فی مسندہ، مسند جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ: ۳/۳۲۱، رقم: ۱۴۴۸۵، وأبو یعلیٰ فی مسندہ، مسند جابر: ۱۶۰/۴، رقم: ۲۲۲۸

اس حدیث میں دلاء سے دلاء عتاقہ نہیں بلکہ دلاء موالا مراد ہے، کیوں کہ دلاء عتاقہ کو مولیٰ کے علاوہ کسی اور کی طرف منتقل کرنا بالاتفاق جائز نہیں، چنانچہ ایک حدیث میں آتا ہے کہ ”الولاء لحمۃ لحمۃ النسب“ ولواء نسبی رشتے کی طرح =

یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر یمن کی دیت اسی پر لازم کی، پھر آپ نے لکھا کہ مسلمان آدمی کے آزاد کردہ غلام کی اپنے معنق کی اجازت کے بغیر کسی سے موالاة جائز نہیں۔“

حنفیہ اور مالکیہ کے فلائکل

ان حضرات کا استدلال حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عمل سے ہے کہ آپ نے اپنے دور خلافت میں اہل دیوان کو عاقلہ قرار دیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں تناصر دیوان کے ذریعے ہوا کرتا تھا۔ چنانچہ ”کتاب الآثار“ کی ایک روایت کے الفاظ ہیں:

”عن عمر بن خطاب رضي الله عنه، أنه فرض الدية على أهل الورق عشرة آلاف درهم، وعلى أهل الذهب ألف دينار.....، وكل ذلك على أهل الديوان.....“ (۷)

یعنی ”حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ نے چاندی والوں پر دس ہزار درہم اور سونے والوں پر ہزار دینار دیت مقرر کی اور یہ پوری دیت اہل دیوان پر تھی۔“

اسی طرح مصنف ابن ابی شیبہ کی ایک روایت کے الفاظ ہیں:

”عن الحكم قال: عمر أول من جعل الدية عشرة عشرة في أعطيات المقاتلة دون الناس.“ (۸)

یعنی ”حضرت حکم رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ وہ پہلے

= ایک رشتہ ہے۔ اس حدیث سے موالاة کا جواز بھی معلوم ہو رہا ہے اور آپ نے اسے سابقہ مولیٰ کی اجازت کے بغیر مکروہ قرار دیا ہے۔ (دیکھئے، إعلال السنن: ۲۸۳/۱۸)

(۷) کتاب الآثار لأبي يوسف، باب الديات: ۲۲۱/۱، رقم: ۹۸۰، رواه أبو يوسف عن أبي حنيفة، عن حدثه، (هو الهيثم بن أبي الهيثم، صرح به محمد في ”الحجة“ و”الآثار“) عن عامر.....

(۸) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الديات، العقل على من هو؟: ۱۵۴/۱۴، رقم: ۲۷۸۹۳، وكتاب الأوائل، باب أول ما فعل ومن فعله: ۵۵۰/۱۹

آدی ہیں جنہوں نے دوسرے لوگوں کو چھوڑ کر مجاہدین کے عطایا میں سے دس دس درہم

دیت مقرر کی۔“
حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ فیصلہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی موجودگی میں تھا اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے کسی نے بھی آپ کے اس فیصلے پر کبھی نہیں فرمائی، لہذا اس طرح اس فیصلے پر صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع ہو جاتا ہے اور یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اس حکم کو ”نصرت“ کی علت کے ساتھ معلول سمجھا ہے۔
چنانچہ جب تناصر قبیلے اور خاندان سے دیوان کی طرف منتقل ہو گیا تو عاقلہ کا حکم بھی خود بخود تبدیل ہو جائے گا کہ وہ اہل قبیلہ کی بجائے اہل دیوان قرار پائیں گے، اور ہمیشہ تناصر کے تبدیل ہونے سے حکم تبدیل ہوتا رہے گا۔ (۹)

شوافع اور حنابلہ کے دلائل کا جواب

ان حضرات کے دلائل کا جواب یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے واقعی قبیلے اور عصابات پر دیت کا فیصلہ فرمایا تھا، لیکن آپ کا یہ فیصلہ ابدی حکم نہیں تھا کہ عاقلہ تبدیل ہی نہیں ہوں گے بلکہ اس کا مدار بھی تناصر پر تھا اور اس تناصر کی مختلف صورتیں ہوا کرتی تھیں، مثلاً قرابت، حلف، ولاء وغیرہ۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں جب دیوان کا نظام وضع ہوا اور تناصر دیوان کی طرف منتقل ہوا تو آپ نے اہل دیوان کو عاقلہ قرار دیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ فیصلہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے کے منافی نہیں بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے کی تقریر ہے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی اسے تصدیق حاصل ہے، لہذا ہر دور میں تناصر کے تبدیل ہونے سے عاقلہ کا حکم بھی تبدیل ہوتا رہے گا۔ (۱۰)

(۹) دیکھئے، الہدایۃ، کتاب المعامل: ۶۳۱/۴، بدائع الصنائع، کتاب الجنایات: ۳۱۵، ۳۱۴/۱۰۔

(۱۰) دیکھئے، الہدایۃ، کتاب المعامل: ۶۳۱/۴، بدائع الصنائع، کتاب الجنایات: ۳۱۵، ۳۱۴/۱۰، اعلام

السنن، کتاب الجنایات، باب فی تعین مضدای العاقلۃ: ۲۷۸/۱۸

بعض اعتراضات کا جواب

۱۔ غلامہ ابن خزیم ظاہری رحمۃ اللہ علیہ نے اعتراض کرتے ہوئے کہا ہے کہ حنفیہ اور مالکیہ نے اہل دیوان کو عاقلہ قرار دیا ہے اور ان کا یہ دعویٰ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اہل دیوان پر دیت کا فیصلہ فرمایا ہے، حالانکہ یہ بات صحیح نہیں ہے۔

.....

= اگر اسے صحیح تسلیم کر لیا جائے تب بھی اس سے استدلال درست نہیں، کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل کے مقابلے میں کسی کا قول و فعل حجت نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اس بات سے اپنی پناہ میں رکھے کہ وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے اعراض کر کے بغیر وحی کے کوئی حکم ایجاد کریں، یقیناً یہ بہت بڑی جرأت کی بات ہے۔ (دیکھئے، المحلی: ۳۵۶/۱۰)

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے متعلق ہماری یہی دعائے دعا ہے اور اللہ تعالیٰ نے انہیں اس سے محفوظ رکھا ہے کہ وہ حکم نبوی کے مقابلے میں کوئی حکم ایجاد کریں۔ یہ کس نے کہا ہے کہ انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے سے اعراض کر کے اپنی طرف سے کوئی نیا حکم ایجاد کیا، انہوں نے تو صرف آپ کے قول کی تفسیر اور اس کا مطلب بیان کیا ہے اور اس میں وہ متفرق بھی نہیں ہیں بلکہ دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم نے بھی آپ کے اس فیصلے کی موافقت کی اور اس پر صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع ہو گیا۔ ظاہر ہے کہ اجماع کے حجت ہونے میں نزاع نہیں ہے۔

اسی طرح حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال کی تشریح صحابہ رضی اللہ عنہم کے قول و فعل سے کرنے ہی میں خیر ہے، کیوں کہ صحابہ رضی اللہ عنہم آپ سے زیادہ واقف، مقاصد شریعت کو زیادہ جاننے والے اور آپ کے کلام کے معانی کو سب سے زیادہ سمجھنے والے تھے۔ لہذا ان کی تفسیر و تشریح کسی اور کی تفسیر و تشریح کے مقابلے میں بہر حال اولیٰ ہوگی۔ (اعلاء السنن: ۲۷۹/۱۸)

۲۔ بعض آثار سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی اہل دیوان کی بجائے عصبہ پر دیت مقرر کی ہے، چنانچہ ایک عورت کا بچہ ساقط ہو گیا اور اس کی دیت حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر لازم ہوئی تو آپ نے اس کی دیت سے متعلق حضرت علی رضی اللہ عنہ کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا کہ ”میں تمہیں قسم دیتا ہوں کہ تم دیت کو ضرور اپنے خاندان پر تقسیم کرو گے، راوی نے کہا ہے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اسے قریش پر تقسیم کیا۔“ چنانچہ سنن بیہقی میں ایک روایت کے الفاظ ہیں:

”و یذكر عن الحسن أن عمر قال لعلي رضي الله عنهما في جناية جنيها عمر

رضي الله عنه: عزمت عليك لما قسمت الدية على بني أبيك، قال فقسمها علي

قریش۔“ (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الديات، باب من العاقلة التي تغرم: ۱۸۷/۸،

رقم الحديث: ۱۰۶۳۷۷)۔

ایک اور روایت میں یہ واقعہ نسبتاً وضاحت کے ساتھ منقول ہے اور اس کے الفاظ ہیں:

”قال الشافعي رضي الله عنه: وبلغنا أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أرسل

إلى امرأة ففرغت فأجهضت ذابطنها، فاستشار علياً رضي الله عنه فأشار عليه أن

دور حاضر میں عاقلہ کی تعیین

دور حاضر میں تعاون و تناظر مختلف گروہوں، جماعتوں اور پارٹیوں کے ذریعے ہوتا ہے اور انہی کی پشت پناہی کی وجہ سے بسا اوقات آدمی جرائم کا ارتکاب کر لیتا ہے، لہذا عاقلہ بھی اس طرح کی پارٹیاں اور گروہ قرار پائیں گے اور قتل خطا اور شبہ عمد کی دیت متعلقہ پارٹیوں سے لی جائے گی، مثلاً سیاسی کارکن اور ٹریڈ یونین میں شامل مزدور کی جنایت کی دیت سیاسی پارٹی اور یونین سے وصول کی جائے گی۔ (۱۱)

= یدیه، فامر عمر علیاً رضي الله عنهما فقال: عزمت عليك لتقسمتها على قومك.

(السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الأشرطة، باب الشارب يضرب زيادة على الأربعين.....)

(۵۵۸/۸، رقم الحديث: ۱۷۵۵۰)

اسی طرح جنگ یمامہ میں سلمہ بن نعیم نے ایک آدمی کو خطا قتل کیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسے فرمایا:

”عليك وعلى قومك الدية“ یعنی ”آپ پر اور آپ کی قوم پر دیت لازم ہے۔“ (شرح

مشکل الآثار: ۲۴۳/۱۵، رقم: ۵۹۸۶)

مذکورہ اعتراض کے متخذ جوابات دیئے گئے ہیں:

۱- جنگ یمامہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے دور میں پیش آئی تھی اور اس وقت دیوان وضع نہیں ہوا تھا، دیوان کی تیاری حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں ہوئی، لہذا اس واقعے سے اشکال نہیں ہو سکتا۔ جہاں تک جنایت کے دوسرے واقعے کا تعلق ہے تو ممکن ہے کہ وہ بھی دیوان کی تیاری سے پہلے واقع ہوا ہو، اور اس لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے وہاں بھی قبیلے پر دیت لازم کرنے کا حکم دیا ہو۔

۲- دوسرا جواب یہ ہے کہ دیوان کی تیاری میں قبیلے کا لحاظ رکھا گیا تھا اور ایک دیوان میں ایک ہی قبیلے کے افراد کے نام مراتب کے اعتبار سے لکھے گئے تھے، چنانچہ قریش کا الگ دیوان تھا اور اس کی ابتدا اہل بیت اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اقرباء سے الا قرب فالاقرب کے اعتبار سے ہوتی تھی، حتیٰ کہ قریش میں جہاں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی باری آتی تھی وہیں آپ کا نام لکھا گیا تھا، اسی طرح قبیلہ خزاعہ، حمیر اور انصار کے الگ دیوان تھے اور ہر آدمی کے اہل دیوان اس کے خاندان اور قبیلے کے لوگ ہوتے تھے۔ لہذا قبیلے کے لوگوں پر دیت مقرر کرنا اہل دیوان پر دیت کے منافی نہیں اور اس پر اشکال نہیں ہونا چاہیے۔ (دیکھئے، إعلال السنن: ۲۷۹/۱۸)

(۱۱) دیکھئے، تکملة فتح الملهم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب دية الجنين

اگر عاقلہ نہیں ہیں جن سے آدمی کا تعاون و تناصر ہوتا ہو تو پھر احناف کے ہاں دیت بیت المال سے ادا کی جائے گی، اگر بیت المال کا نظام بھی نہیں ہے جیسا کہ آج کل عام ابتلاء ہے تو پھر دیت جانی کے مال سے وصول کی جائے گی۔ چنانچہ علامہ وہبہ زحیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:-

”وَمَا أَنْ نُنْظِمَ الْعَشِيرَةَ قَدْ زَالَ، وَبَيْتُ الْمَالِ قَدْ تَغَيَّرَ نِظَامُهُ، وَاخْتَلَفَ النُّظَامُ الْأَجْتِمَاعِيُّ، عَمَّا كَانَ غَلِيَّةً فِي زَمَنِ الْعَرَبِ، وَفَقَدَتِ عَصَبِيَّةُ الْقَبِيلَةِ بَعْضَهُمْ لِبَعْضٍ، وَصَارَ كُلُّ امْرِئٍ مُعْتَمِدًا عَلَى نَفْسِهِ ذَوْنُ قَبِيلَتِهِ، كَمَا فِي النُّظَامِ الْحَاضِرِ، فَإِنَّ دِيَةَ الْقَتْلِ الْخَطَأِ أَوْ شِبْهِ الْعَمْدِ أَصْبَحَتْ فِي زَمَانِنَا هَذَا وَاجِبَةً فِي مَالِ الْجَانِي وَحْدَهُ، وَقَدْ نَصَّ عَلَيْهِ الْحَنْفِيَّةُ.“ (۱۲)

یعنی ”چوں کہ قبائلی نظام ختم ہو گیا ہے اور بیت المال کا نظام تبدیل ہو گیا ہے، زمانہ عرب کا قدیم معاشرتی نظام بھی باقی نہیں رہا اور قبیلے کے لوگوں میں ایک دوسرے کی حمایت و نصرت کا جذبہ بھی مفقود ہو گیا ہے، ہر آدمی قوم و قبیلے کے بجائے اپنی ذات پر بھروسہ کرنے لگا ہے جیسا کہ دور حاضر میں ہے تو قتل خطا اور شبہ عمد کی دیت ہمارے اس دور میں صرف قاتل کے مال میں واجب ہوگی اور اسی کی حنفیہ نے تصریح کی ہے۔“

وَوَرَّثَهَا وَلَدَهَا وَمَنْ مَعَهُمْ

حدیث کے اس جملے میں مؤنث کی پہلی ضمیر دیت اور دوسری ضمیر مقتولہ عورت کی طرف راجع ہے کہ آپ نے مقتولہ عورت کی دیت کا اس کی اولاد کو وارث بنایا۔ (۱۳)

ایک قول یہ بھی ہے کہ یہ دونوں ضمیریں قاتلہ عورت کی طرف راجع ہوں کہ آپ نے اس کے انتقال

(۱۲) الفقہ الاسلامی وأدلته، الباب الثالث، الفصل الأول، المطلب الثالث: ۷/۷۳۲ ۵

(۱۳) دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۷/۴۲، لمعات التنقيح: ۶/۳۰۴

کے بعد اس کی اولاد کو اس کا وارث بنایا، لیکن یہ صحیح نہیں اور سہو معلوم ہوتا ہے۔

”البتہ اگر ”اموال“ مضاف کو محذوف مان لیا جائے کہ آپ نے اس کے اموال کا اس کی اولاد کو وارث بنایا تو پھر یہ صحیح ہو سکتا ہے، لیکن یہ تکلف سے خالی نہیں اور اس مقام کے بھی زیادہ مناسب نہیں ہے۔ (۱۴)

”معہم“ میں جمع کی ضمیر ”ولد“ کی طرف راجع ہے اور ”ولد“ اسم جنس ہے، جس کا اطلاق مفرد و جمع دونوں پر ہوتا ہے۔ اس کی طرف جمع کی ضمیر راجع کر کے یہ بتایا گیا ہے کہ یہاں اس سے جمع مراد ہے، جیسا کہ سابقہ روایت میں ”بنین“ جمع کا صیغہ ذکر کیا گیا ہے۔

مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اولاد کے ساتھ دیگر ورثاء کو وارث بنایا اور یہ دوسرا وارث زوج تھا، جیسا کہ سابقہ روایت میں اس کی تصریح موجود ہے۔ (۱۵)

کیا باپ اور بیٹا عاقلہ میں داخل ہیں؟

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے کہ آباء اور ابناء عاقلہ میں داخل نہیں ہیں، عاقلہ میں صرف بھائی، چچا اور ان کی اولاد داخل ہے اور صرف ان پر دیت واجب ہوگی۔ (۱۶)

حنفیہ اور مالکیہ کے ہاں باپ اور بیٹا بھی عاقلہ میں داخل ہیں (۱۷) اور یہی ایک روایت امام احمد بن

(۱۴) دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۴۲/۷

(۱۵) دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۴۲/۷، لمعات التنقيح: ۳۰۴/۶، ۳۰۵

(۱۶) دیکھئے، المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات: ۲۰۶/۸، رقم المسئلة: ۶۸۱۵، روضة الطالبین للنووي، کتاب الدیات، الباب الخامس في العاقلة ومن عليه الدية وفي جنابة الرقيق: ۲۰۰/۷

(۱۷) دیکھئے، المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات: ۳۰۶/۸، الذخيرة في الفروع المالكية، کتاب الجراح، الركن الرابع: في صفة من يحملها: ۱۱۰۹/۱۰

احناف سے اس سلسلے میں درحقیقت دو قول نقل کیے گئے ہیں، ایک قول وہی ہے جو اوپر منقول ہے کہ آباء و ابناء عاقلہ میں داخل ہیں، جب کہ دوسرا قول یہ ہے کہ آباء و ابناء عاقلہ میں داخل نہیں ہیں۔ صاحب ہدایہ اور علامہ شامی رحمہما اللہ کے صنیع سے معلوم ہوتا ہے کہ یہی قول رائج ہے، لیکن ”تکملة فتح القدیر“ اور ”تقریرات رافعی“ میں اس قول کی بیان کروہ علت کو قابل اشکال قرار دیا گیا ہے۔

حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کی گئی ہے، جسے امام ابو بکر اور شریف ابو جعفر نے اختیار کیا ہے۔ (۱۸)

جمہور کے دلائل

متعدد احادیث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دیت عصبہ پر مقرر کی ہے۔ بھائیوں کی طرح باپ اور بیٹا بھی عصبہ میں داخل ہیں، بلکہ اقرب العصبات میں سے ہیں، لہذا یہ ذمہ داری ان پر بطریق اولیٰ لازم ہوگی۔

اگر دیت کا مدار تناصر کو قرار دیا جائے جیسا کہ حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب ہے تو تعاون و تناصر بھی نسب سے زیادہ باپ اور بیٹے کے ذریعے حاصل ہوتا ہے، لہذا انہیں اس ذمہ داری سے بری قرار نہیں دیا جاسکتا۔ نیز عصبات پر دیت کی ذمہ داری میراث کی ترتیب کے مطابق الاقرب فالاقرب کے اعتبار سے ہوتی ہے اور باپ و بیٹا عصبات میں میراث کے سب سے زیادہ حق دار ہیں، لہذا دیت کو برداشت کرنے کے بھی وہ سب سے زیادہ ذمہ دار ہوں گے۔ (۱۹)

= چنانچہ تکرملہ فتح القدیر میں شارح کے الفاظ ہیں:

”قولہ: وقيل لا يدخلون، لأن الضم لنفي الحرج حتى لا يصيب كل واحد أكثر من ثلاثة أو أربعة، وهذا المعنى إنما يتحقق عنه الكثرة، والآباء والأبناء لا يكثرون) أقول فيه كلام، وهو أن عدم كثرة الآباء مسلم، وأما عدم كثرة الأبناء فكثرة الإخوة فممنوع، كيف وإخوته أبناء أبيه، فإذا جاز أن يكثر أبناء أبيه، فلم لا يجوز أن يكثر أبناء نفسه، فتأمل.“ (فتح القدیر، کتاب المعاقل: ۳۳۰/۹)

اسی طرح علامہ عبدالقادر رافعی رحمۃ اللہ علیہ ”تقریرات“ میں فرماتے ہیں:

”قولہ: وآباء القتال، وأبناء ه لا يدخلون في العاقلة، وقيل يدخلون) قال الزيلعي: واحتلفوا في آباء القتال وأبنائه، قيل يدخلون لقربهم، وقيل لا يدخلون؛ لأن الضم لدفع الحرج، حتى لا يصيب كل واحد أكثر من أربعة، وهذا المعنى إنما يتحقق عند الكثرة، والآباء والأبناء لا يكثرون.“ ولم يظهر التعليل الثاني، ثم رأيت في تكملة الفتح نظر فيه بأن إخوته أبناء أبيه، وجاز أن يكثروا، فلم لا يجوز أن يكون أبناء ه كذلك؟“ (تقریرات الرافعي، کتاب المعاقل: ۳۴۰/۲، ۳۴۱)

(۱۸) المغني لابن قدامة، کتاب الدیات: ۳۰۶/۸، الموسوعة الفقهية الكويتية: ۲۲۳/۲۹

علامہ وہب زحیلی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی کو حنا بلہ کی رائج روایت قرار دیا ہے۔ (دیکھئے: الفقہ الاسلامی وأدلته: ۵۷۲۹/۷)

(۱۹) دیکھئے: المغني لابن قدامة، کتاب الدیات: ۳۰۶/۸

شواہد کے دلائل (۸)

۱- ان حضرات کی ایک دلیل حدیث باب ہے کہ اس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیٹے کو عاقلہ کے مقابلے میں ذکر کیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بیٹا عاقلہ میں داخل نہیں ہے، وگرنہ اسے عاقلہ کے مقابلے میں ذکر نہ کیا جاتا۔ (۲۰)

۲- ایک اور دلیل حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے اور وہ حدیث باب سے بھی زیادہ واضح ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عاقلہ پر دیت مقرر کی اور باپ اور بیٹے کو دیت سے بری قرار دیا۔ چنانچہ روایت کے الفاظ ہیں:

”إن امرأتين من هذيل قتلتا إحداهما الأخرى، ولكل واحدة منهما

زوج وولده، قال: فجعل النبي صلى الله عليه وسلم دية المقتولة على عاقلة

القاتلة، وبرأ زوجها وولدها، قال: فقال عاقلة المقتولة: ميراثها لنا؟ قال: فقال

رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا، ميراثها لزوجها وولدها.“ (۲۱)

یعنی ”قبیلہ ہذیل کی دو عورتوں میں سے ایک نے دوسری کو قتل کر دیا اور ان میں

سے ہر ایک کا شوہر اور بیٹا تھا۔ راوی نے کہا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مقتولہ کی

دیت قاتلہ کے عاقلہ پر مقرر کی اور شوہر اور بیٹے کو بری قرار دیا۔ راوی نے کہا ہے کہ مقتولہ

کے عاقلہ نے کہا، اس کی میراث ہماری ہے؟ راوی کا بیان ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

نے فرمایا، نہیں، اس کی میراث اس کے شوہر اور بیٹے کی ہے۔“

شواہد کے دلائل کا جواب

۱- حدیث باب کا جواب یہ ہے کہ بیٹے کو محض عاقلہ کے مقابل میں ذکر کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ عاقلہ میں داخل نہیں ہے، خاص کر جب کہ ”عاقلتھا“ کی ضمیر جانیہ اور ”ولدها“ کی ضمیر مقتولہ کی طرف راجع ہو تو اس صورت میں سرے سے مقابلہ ہی نہیں ہوگا کہ بیٹا مقتولہ کا ہے اور عاقلہ سے قاتلہ کے عاقلہ مراد ہیں۔

(۲۰) تکملة فتح الملهم، کتاب القسامة والمحاربین والقصاص والديات، باب دية الجنين: ۲/۲۵۵

(۲۱) أخرجه أبو داود في سننه، کتاب الدیات، باب دية الجنين، رقم: ۴۵۷۵

اسی طرح یہاں بھی اس بات کا بیان ہے کہ دیت تمام غاقلہ پر واجب ہے اور اس میں وارث وغیر وارث کی تخصیص نہیں، جب کہ میراث ذوی الفروض اور عصبیات قریبہ کے لئے ہے۔ اس میں اس بات پر دلالت نہیں ہے کہ بیٹا عصبیات میں داخل نہیں ہے۔ (۲۲)

۲- حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت کا جواب یہ ہے کہ علامہ منذری رحمۃ اللہ علیہ نے اسے مجالد بن سعید کی وجہ سے معطل قرار دیا ہے کہ یہ مشکلم فیہ راوی ہے اور اس پر کئی حضرات نے کلام کیا ہے۔ (۲۳) لہذا خاص کر جمہور شے دلائل کے سامنے یہ حجت نہیں۔

نیز اگر اسے صحیح تسلیم کر لیا جائے تب بھی اس میں یہ احتمال موجود ہے کہ اس عورت کا بیٹا عصبیات میں سے نہ ہو، اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے بری قرار دیا ہو، کیوں کہ بیٹا اگر اس کے عصبیات میں سے نہ ہو تو وہ دیت ادا نہیں کرے گا، اس لیے کہ دیت صرف عصبیات پر لازم ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ آدمی کے ماں شریک بھائی دیت ادا نہیں کرتے، کیوں کہ وہ عصبہ نہیں ہوتے۔ حدیث کا مقتضی یہ ہے کہ وارث جب عصبہ نہ ہو تو وہ دیت ادا نہیں کرے گا اور اس پر علماء کا اتفاق ہے، جیسا کہ علامہ ابن المنذر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے۔ (۲۴)

اس کی تائید حضرت اسامہ بن عمیر رضی اللہ عنہ کی روایت سے بھی ہوتی ہے، جس کے الفاظ ہیں:

”فقال أبوها: إنما يعقلها بنوها،..... فقال النبي صلى الله عليه وسلم:

”الدية على العصبه.“ (۲۵)

یعنی ”اس عورت کے والد نے کہا کہ اس کے بیٹے اس کی دیت ادا کریں گے تو“

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دیت عصبہ پر ہے۔“

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اس عورت کے بیٹے عصبہ نہیں تھے، اس لیے آپ نے ان پر دیت

مقرر نہیں کی اور ان کو بری قرار دیا۔ (۲۶)

(۲۲) تکملة فتح الملهم، کتاب القسامة والمجاربين والقصاص والديات، باب دية الجنين.....: ۲۲۵/۲

(۲۳) مختصر سنن أبي داود، کتاب الدیات، باب دية الجنين: ۳۶۹/۶، رقم: ۴۴۰۸

(۲۴) إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب في تعيين مصداق العاقلة: ۲۸۴/۱۸

(۲۵) أخرجه البيهقي في سننه، کتاب الدیات، باب ما جاء في عقل الفقير: ۱۸۸/۸، رقم الحديث: ۱۶۳۸۲

(۲۶) ويكفي، إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب في تعيين مصداق العاقلة: ۲۸۴/۱۸

۳۴۸۹ - (۴) وَعَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ امْرَأَتَيْنِ كَانَتَا ضَرْبَتَيْنِ، فَرَمَتْ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى بِحَجَرٍ أَوْ عَمُودٍ فُسْطَاطٍ، فَأَلْقَتْ جَنِينَهَا، فَقَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْجَنِينِ غُرَّةً: عَبْدًا أَوْ أُمَةً، وَجَعَلَهُ عَلَى عَصَبَةِ الْمَرْأَةِ، هَلِهِ رِوَايَةُ التِّرْمِذِيِّ. وَفِي رِوَايَةِ مُسْلِمٍ: قَالَ: ضَرَبَتْ امْرَأَةٌ ضَرْبَتَهَا بِعَمُودٍ فُسْطَاطٍ وَهِيَ حُبْلَى فَقَتَلَتْهَا، قَالَ: وَإِخْدَاهُمَا لِحَيَاتِيَّةٍ، قَالَ: فَجَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دِيَةَ الْمَقْتُولِ عَلَى عَصَبَةِ الْقَاتِلَةِ، وَغُرَّةً لِمَا فِي بَطْنِهَا.

ترجمہ: ”حضرت مغیر بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ دو عورتیں سوکنیں تھیں اور ان میں سے ایک نے دوسری کو پتھریا خیمہ کی چوب ماری تو اس کا بچہ ساقط ہو گیا، چنانچہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بچے میں غرہ یعنی غلام یا باندی کا فیصلہ فرمایا اور اسے عورت کے عصبہ پر لازم کیا۔ یہ ترمذی شریف کی روایت ہے۔

مسلم کی روایت میں ہے کہ حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا، ایک عورت نے اپنی سوکن کو جو کہ حاملہ تھی خیمے کی چوب کے ساتھ مارا اور اسے قتل کر دیا۔ حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ان میں سے ایک کا تعلق بنی لحیان سے تھا۔ وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مقتولہ کی دیت قاتلہ کے عصبہ پر لازم کی اور پیٹ کے بچے کے لئے غرہ کا حکم دیا۔“

وَدِ فُسْطَاطٍ

”عمود“ عین کی زبر کے ساتھ ستون اور بانس کی لکڑی کو کہا جاتا ہے۔ ”فسطاط“ فاء کے پیش کے

(۳: ۸۹) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الديات، باب جنين المرأة، رقم: ۶۹۰۵، ومسلم في صحيحه، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب دية الجنين، ووجوب الدية في قتل الخطأ وشبه العمد على قاتل الجناني، رقم: ۴۲۹۳-۴۳۹۶، والترمذي في جامعه، باب ما جاء في دية الجنين، رقم: ۱۴۱۰.

ساتھ خیمے کو کہتے ہیں۔ (۱)۔ فسطاط کا ضبط۔

لفظ "فسطاط" کے ضبط سے متعلق مختلف لغات نقل کی گئی ہیں:

۱- فاء کے ضمہ کے ساتھ۔

۲- فاء کے کسرہ کے ساتھ۔

۳- فاء کے ضمہ اور سین کی تشدید کے ساتھ۔

۴- فاء کے کسرہ اور سین کی تشدید کے ساتھ۔

۵- فاء کے ضمہ اور سین کے بعد تاء کے ساتھ فسطاط۔ (۲)

ایک اشکال کا جواب

روایت باب میں "عمود فسطاط" کا ذکر ہے۔ ایک اور روایت میں صرف "حجر" کا ذکر ہے کہ ان میں سے ایک خاتون نے دوسری کو پتھر مارا۔ ایک روایت میں ہے کہ "فَضْرَبَتْ إِحْدَهُمَا الْأُخْرَى بِمَسْطَحٍ" ان میں سے ایک نے دوسری کو خیمے کے ستون سے مارا۔ (۳)

ان میں سے پہلی اور تیسری قسم کی روایات کے تو تقریباً ایک ہی معنی ہیں کہ ایک خاتون نے دوسری کو خیمے کی چوب سے مارا۔ فرق صرف الفاظ کا ہے کہ ایک میں "عمود فسطاط" اور ایک میں "مسطح" کے الفاظ اختیار کئے گئے۔ (۴) بنیادی فرق گویا پتھر اور خیمے کی چوب کا ہے کہ ان میں سے کس کے ساتھ مارا گیا تھا؟

۱- اس کا ایک جواب یہ ہے کہ ممکن ہے جانیہ نے دونوں کو جمع کیا ہو اور ان میں سے ہر ایک کے ذریعے

(۱) دیکھئے، القاموس الوحید، مادة: عمد، ص: ۱۱۲۴، ومادة: فسط، ص: ۱۲۳۱

(۲) المفاتیح فی شرح المصابیح: ۲۱۱/۴، نیز مزید لذت کے لیے دیکھئے، لمعات التنقيح: ۳۰۵/۶

(۳) دیکھئے، فتح الباری، کتاب الدیات، باب جنین المرأة: ۳۰۹/۱۲، عمدة القاری، کتاب الدیات، باب

جنین المرأة: ۱۰۰/۲۴

(۴) "المسطح) العمود من أعمدة الخباء والفسطاط، وفي الحديث: "فَضْرَبَتْ إِحْدَهُمَا الْأُخْرَى

بِمَسْطَحٍ". المعجم الوسيط، تحت مادة: سطح، ص: ۴۲۹

مارا ہو، جب کہ بعض راویوں نے ایک چیز کو اور بعض نے دوسری چیز کو ذکر کر دیا ہو۔ (۱) ...
۲- یا ان میں سے کسی ایک روایت کے الفاظ کو راویوں کے وہم پر محمول کیا جائے گا اور اس طرح کا وہم

اصل حدیث کے لئے مستتر نہیں۔ (۵)

حدیث باب سے مستبد ایک حکم

یہ حدیث بھی قتل بالمثقل کے سلسلے میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل ہے کہ قتل بالمثقل قتل عمد نہیں ہے، بلکہ شبہ عمد ہے، یہی وجہ ہے کہ اس خاتون سے قصاص نہیں لیا گیا، بلکہ عاقلہ پر دیت مقرر کی گئی ہے۔ صاحبین اور جمہور حضرات کے نزدیک چوں کہ قتل بالمثقل قتل عمد شمار ہوتا ہے، اس لیے ان حضرات نے اس کو عمود صغیر پر محمول کیا ہے، جس سے عموماً قتل واقع نہیں ہوتا۔ (۶)

هَذِهِ رِوَايَةُ التِّرْمِذِيِّ

صاحب مشكاة علامہ ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے صاحب مصابح علامہ بغوی رحمۃ اللہ علیہ پر اعتراض کیا ہے کہ فصل اول میں وہ صحیحین کی روایات نقل کرتے ہیں جب کہ یہ روایت جامع ترمذی کی ہے، اس کے باوجود اسے فصل اول میں نقل کیا گیا ہے۔ (۷)

وَجَعَلَهُ عَلَى عَصَبَةِ الْقَاتِلَةِ

”جعلہ“ کی ضمیر ”غرة“ کی طرف راجع ہے، ”غرة“ مؤنث اور ضمیر مذکر کی ہے، لہذا اس کو ”مقضي بہ“ کی تاویل میں کیا جائے گا۔ بعض نسخوں میں ”جعلها“ بھی آیا ہے۔ اس صورت میں تاویل کی ضرورت نہیں پڑے گی۔ (۸)

اس حدیث سے متعلق مزید تفصیل اسی باب کی سابقہ احادیث میں گزر چکی ہے۔ وہاں ملاحظہ کی جائے۔

(۵) تكملة فتح الملهم، كتاب القسامة والمحازبين والقصاص والديات، باب دية الجنين ۲۲۷/۲

(۶) لمعات التنقيح: ۳۰۵/۶

(۷) مرقاة المفاتيح: ۴۴/۷، لمعات التنقيح: ۳۰۵/۶

(۸) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ۴۴/۷، لمعات التنقيح: ۳۰۵/۶

الفصل الثاني

۳۴۹۰ - (۵) عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أَنَّ رَسُولَ

اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "أَلَا إِنَّ دِيَةَ الْخَطَا شَبَهُ الْعَمْدِ مَا كَانَ بِالسُّوْطِ وَالْعَصَا مِثَّةً مِنَ الْإِبِلِ: مِنْهَا أَرْبَعُونَ فِي بَطُونِهَا أَوْلَادُهَا". رَوَاهُ النَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَةَ وَالدَّارِمِيُّ.

۳۴۹۱ - (۶) وَرَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ عَنْهُ وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ

عَنْهُمَا. وَفِي "شرح السنة" لَفْظُ "الْمَصَابِيح" عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

ترجمہ: "حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ

علیہ وسلم نے فرمایا، جاننا چاہیے کہ قتل خطا یعنی شبہ عمدہ..... جو کوڑے اور لاشی کے ساتھ ہوتا

ہے..... کی دیت سواونٹ ہیں، ان میں سے چالیس ایسی اونٹنیاں ہوں جن کے پیٹ میں

بچے ہوں۔

امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے اسے حضرت عبداللہ بن عمرو اور حضرت عبداللہ ابن

عمر رضی اللہ عنہم دونوں سے روایت کیا ہے۔ شرح السنہ میں مصابیح کے الفاظ حضرت عبداللہ

ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہیں۔

(۳۴۹۰-۳۴۹۱) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الديات، باب في دية الخطأ شبه العمد، رقم: ۴۵۴۷،

۴۵۴۸، والنسائي في سننه، كتاب القسامة والقود والديات، باب كم دية شبه العمد؟ رقم: ۴۷۹۵، وابن

ماجه في سننه، أبواب الديات، باب دية شبه العمد مغلظة، رقم: ۲۶۲۷، والدارمي في سننه، كتاب الديات،

باب الدية في شبه العمد: ۲/۲۵۹، رقم: ۲۳۸۳، والدارقطني في سننه، كتاب الحدود والديات وغيره:

۱۰۵/۳، رقم: ۷۸، وأحمد في مسنده: ۱۱/۲، والبغوي في شرح السنة، كتاب القصاص، باب الدية:

أَلَا إِنَّ دِيَةَ الْخَطَا شِبْهَ الْعَمْدِ مَا كَانَ بِالسَّوْطِ وَالْعَصَا

”الاب“ حرف تنبیہ ہے اور ”الخطا“ سے پہلے ”قتل“ کا لفظ محذوف ہے، یعنی دية قتل الخطا۔ (۱)

لفظ ”شبه“ کا استعمال

لفظ ”شبه“ ان الفاظ میں سے ہے جو متوغل فی الابهام ہوتے ہیں اور عام ضابطے سے ہٹ کر اضافت کے باوجود نکرہ ہی رہتے ہیں، معرفہ نہیں بنتے۔ البتہ اگر دو متضاد معرفہ لفظوں کے درمیان واقع ہوں تو ان کی اضافت تعریف کا قاعدہ دیتی ہے اور یہ معرفہ کی صفت بھی بن سکتے ہیں۔ جیسے ”عجبت الحركة غیر السكون“ میں لفظ ”غیر“ متوغل فی الابهام ہے اور دو متضاد لفظوں یعنی حرکت اور سکون کے درمیان واقع ہونے کی وجہ سے معرفہ ہے اور معرفہ کی صفت بھی بن رہا ہے۔ (۲)

حدیث کے مذکورہ جملے میں ترکیبی احتمالات

علامہ طبری رحمۃ اللہ علیہ نے مذکورہ جملے سے متعلق تین ترکیبی احتمالات بیان کیے ہیں:

۱- ”الخطا“ موصوف اور ”شبه العمد“ صفت ہے۔ ”شبه“ اگرچہ متوغل فی الابهام ہے لیکن دو معرفہ ضدوں کے درمیان ہونے کی وجہ سے معرفہ ہے اور ”الخطا“ کے لئے صفت بن سکتا ہے۔

۲- ”الخطا“ پر الف لام جنسی ہے اور اس سے جنس خطا مراد ہے۔ جنس چوں کہ نکرہ کے حکم میں ہوتی ہے، لہذا موصوف و صفت دونوں نکرہ ہوں گے اور اشکال باقی نہیں رہے گا۔

”ما“ موصولہ ہو یا موصوفہ ان دونوں صورتوں میں ”ما کان“ ماقبل سے بدل بھی بن سکتا ہے اور بیان بھی۔

۳- ”شبه العمد“، ”الخطا“ سے بدل ہو اور ”ما کان“ بدل سے بدل ہو۔ اس طرح یہ تابع اور متبوع ہوں گے اور تابع اور متبوع دونوں معرفہ بھی ہو سکتے ہیں، نکرہ بھی ہو سکتے ہیں اور دونوں مختلف بھی ہو سکتے ہیں کہ ایک معرفہ ہو اور دوسرا نکرہ ہو۔ لہذا اس صورت میں بھی اشکال باقی نہیں رہے گا۔

بہر حال تینوں صورتوں میں ”دية الخطا.....“ ”إن“ کا اسم اور ”مأة من الإبل“ خبر ہوگی۔ (۳)

(۱) مرقاة المفاتیح: ۴۴/۷

(۲) دیکھئے، النحو الوافی مع ہامشہ: ۲۴/۳، ۲۵، دار المعارف بمصر

(۳) شرح الطیبی: ۷۱/۷، مرقاة المفاتیح: ۴۴/۷

قتل بالمشکل کے ”شبہ عمد“ ہونے پر استدلال

یہ روایت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل ہے کہ قتل بالمشکل شبہ عمد ہے جیسا کہ اس روایت سے معلوم ہو رہا ہے، جب کہ دوسرے حضرات نے اسے عصا صغیر پر محمول کیا ہے کہ اس سے چھوٹی لاٹھی مراد ہے، جس سے عموماً موت واقع نہیں ہوتی۔ (۴)

لیکن ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ ”عصا“ مطلق ہے اور یہ ثقیل و خفیف دونوں کو شامل ہے، اس میں تخصیص پیدا کرنے کے لئے کم از کم اس کے برابر یا اس سے قوی دلیل کی ضرورت ہے، اس کے بغیر تخصیص درست نہیں۔ (۵)

”شبہ عمد“ قتل کی مستقل قسم ہے یا نہیں؟

قتل شبہ عمد کے اثبات کے سلسلے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ شرعاً اس کو قتل کی مستقل قسم شمار کیا جائے گا یا نہیں؟

فقہاء کے مذاہب

جمہور فقہاء کے نزدیک اصولی طور پر قتل کی تین قسمیں ہیں، عمد، شبہ عمد اور قتل خطاء۔ یہی حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عثمان، حضرت زید بن ثابت، حضرت ابو موسیٰ اشعری اور حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہم کا مذہب ہے اور کسی صحابی سے اس کے خلاف ثابت نہیں۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ایک قول یہی نقل کیا گیا ہے، لیکن ان کا مشہور قول یہ ہے کہ قتل کی صرف دو قسمیں ہیں، عمد اور خطاء۔ اس کے علاوہ قتل کی کوئی تیسری قسم نہیں ہے۔ قتل شبہ عمد ان کے نزدیک قتل عمد میں داخل ہے۔ (۶)

(۴) دیکھئے، شرح الطیبی: ۱۷/۷، المفاتیح فی شرح المصابیح: ۲۱۱/۴

(۵) ”وانت ترى أن العصا بإطلاقها تشمل الثقبلة والخفيفة، فتخصيصها يحتاج إلى دليل مثله أو أقوى منه.“
مرقاۃ المفاتیح: ۴۵/۷

(۶) دیکھئے، المغنی لابن قدامة، کتاب الجراح: ۲۰۸/۸، بداية المجتهد، کتاب الجنایات والقصاص:

۲۶/۶، المدونة الکبریٰ، کتاب الجراحات، باب تغلیظ الدية: ۳۰۶/۶

جمہور کے دلائل

جمہور فقہاء کا استدلال مختلف روایات سے ہے، جن میں سے بعض روایات کے اندر ”شبہ عمد“ کی تصریح بھی موجود ہے اور ساتھ ساتھ اس کا حکم بھی بیان کیا گیا ہے۔

۱- ان میں سے ایک روایت حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما کی حدیث باب ہے کہ حضور اکرم صلی

اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”ألا إن دية الخطأ شبه العمد ما كان بالسوط والعصا مائة من الإبل

منها أربعون في بطونها أولادها۔“ (۷)

یعنی ”سن لو کہ قتل خطا یعنی شبہ عمد..... جو کوڑے اور لاٹھی کے ساتھ ہوتا ہے..... کی

دیت سواونٹ ہیں، ان میں چالیس ایسی اونٹیاں ہیں جن کے پیٹ میں بچے ہوں۔“

۲- اسی طرح سنن ابوداؤد کی ایک اور روایت کے الفاظ ہیں:

”عقل شبه العمد مغلظ مثل عقل العمد ولا يقتل صاحبه“ (۸) یعنی

(۷) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الديات، باب في دية الخطأ شبه العمد، رقم: ۴۵۴۷، والنسائي في سننه، كتاب القسامة والقيود والديات، كم دية شبه العمد؟ رقم: ۴۷۹۵، وابن ماجه في سننه، أبواب الديات، باب دية شبه العمد مغلظة، رقم: ۲۶۲۷، والذازمي في سننه، كتاب الديات، باب الدية في شبه العمد: ۲۵۹/۲، رقم: ۲۳۸۳

اس روایت کی سند پر اضطراب کا اشکال کیا گیا ہے کہ یہ مضطرب ہے اور اس سے استدلال درست نہیں۔ لیکن حافظ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ نے ابن قطان رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے اور سند کا اختلاف اس کی صحت کے لئے مضرب نہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

”قال ابن قطان في ”كتابه“: هو حديث صحيح من رواية عبد الله بن عمرو بن

العاص، ولا يضره الاختلاف الذي وقع فيه، وعقبه بن أوس بصري تابعي ثقة۔“

یعنی ”ابن قطان رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب میں فرمایا ہے کہ یہ حدیث عبداللہ بن عمرو بن

عاص رضی اللہ عنہما کی روایت سے صحیح ہے اور اس میں واقع ہونے والا اختلاف اس کے لئے نقصان دہ

نہیں۔ عقبہ بن اوس بصری تابعی ثقہ ہیں۔“ (نصب الراية: ۴/۳۳۱)

(۸) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الديات، باب في ديات الأعضاء، رقم: ۴۵۶۵

”قتل شبه عمد کی دیت قتل عمد کی طرح مغالطہ ہے اور اس کے مرتکب کو قتل نہیں کیا جائے گا۔“

۳۔ اس باب کی فصل ثالث میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی موقوف روایت آ رہی ہے، جس میں قتل

”شبه عمد“ کی دیت کو بیان کیا گیا ہے اور اس میں قتل شبه عمد کی تصریح موجود ہے۔ (☆)

۴۔ ایک استدلال فصل اول کی روایات میں منقول قبیلہ ہذیل کی خواتین کے واقعے سے بھی ہے کہ اس

میں بھی جنایت کرنے والی خاتون کا فعل عذا تھا، لیکن اس کے باوجود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مقتولہ کی

دیت قاتلہ کے عاقلہ پر لازم کی ہے۔ چنانچہ ایک روایت کے الفاظ ہیں:

”اقتلت امرأتان من هذيل، فرمت إحداهما الأخرى بحجر، فقتلتها

وما في بطنها، ف قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن دية جنينها غرة:

عبد أو وليدة، وقضى بدية المرأة على عاقلتها، وورثها ولدها ومن معهم.“ (۹)

یعنی ”قبیلہ ہذیل کی دو عورتیں آپس میں لڑ پڑیں اور ان میں سے ایک نے دوسری کو

پتھر مارا، چنانچہ اسے اور اس کے بچے کو مار ڈالا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ فرمایا

کہ بچے کی دیت غرہ یعنی غلام یا باندی ہے اور آپ نے یہ (قاتلہ) کے عاقلہ پر لازم کی اور اس

کا وارث مقتولہ کے بیٹے اور ان لوگوں کو بنایا جو اس کے ساتھ (میراث میں شریک) تھے۔“

اس روایت پر یہ اشکال کیا گیا ہے کہ اس کی سند میں محمد بن راشد خزاعی متکلم فیہ راوی ہے، لہذا اس روایت سے

استدلال درست نہیں۔ لیکن کئی حضرات نے ان کی توثیق کی ہے اور ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے متعلق فرمایا ہے کہ اگر ان

سے ثقہ راوی روایت کرے تو ان کی روایت صحیح ہوگی۔

چنانچہ علامہ ذیلعلی رحمۃ اللہ علیہ اس روایت کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

”قال في التنقيح: محمد بن راشد يعرف بالمكحول، وثقه أحمد، وابن معين،

والنسائي وغيرهم، وقال ابن عدي: إذا حدث عنه ثقة فحديثه مستقيم.....“

یعنی ”تنقيح میں کہا ہے کہ محمد بن راشد مکحول کے نام سے معروف ہے، امام احمد، ابن معین اور امام

نسائی رحمہم اللہ وغیرہ حضرات نے ان کی توثیق کی ہے اور ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے بارے میں فرمایا

ہے کہ جب ان سے ثقہ راوی حدیث بیان کرے تو ان کی حدیث مستقیم ہوگی۔“ (نصب الرابة: ۴/۳۳۲)

(☆) تخریج کے لئے دیکھئے، رقم الحديث: ۳۵۰۶

(۹) تخریج کے لئے دیکھئے، رقم الحديث: ۳۴۸۸

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل اور اس کا جواب

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قرآن مجید میں قتل کی صرف دو قسموں عمد اور خطا کو بیان کیا گیا ہے، قتل کی کوئی تیسری قسم قرآن مجید میں مذکور نہیں ہے، لہذا ان دو قسموں کے علاوہ کسی تیسری قسم کا اضافہ کتاب اللہ کی نص صریح کے خلاف ہوگا۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ قتل کی پہلی دو قسمیں کتاب اللہ سے ثابت ہیں اور یہ تیسری قسم سنت سے ثابت ہے اور احادیث میں اس کی تصریح موجود ہے، لہذا یہ بھی نص کے درجے میں نہوگی اور اسے کتاب اللہ کے خلاف قرار نہیں دیا جائے گا۔ (۱۰)

مِنْهَا أَرْبَعُونَ فِي بُطُونِهَا أَوْلَادُهَا

فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ قتل عمد اور شبہ عمد کی دیت سوانٹ ہیں اور یہ دیت مغلطہ ہے، لیکن اس کی کیفیت میں اختلاف ہے۔

دیت مغلطہ کی کیفیت میں فقہاء کا اختلاف

امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ کا مشہور قول یہ ہے کہ دیت مغلطہ چار قسم کے اونٹ ہیں، جن میں پچیس بنت مخاض، پچیس بنت لبون، پچیس حقے اور پچیس جذعے شامل ہیں۔ امام زہری، ربیعۃ الرائے، امام مالک اور سلیمان بن یسار رحمہم اللہ کا بھی یہی قول ہے اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے بھی یہی نقل کیا گیا ہے۔

امام شافعی، امام محمد بن حسن شیبانی اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ کی ایک روایت یہ ہے کہ دیت مغلطہ میں تین قسم کے اونٹ ہیں، جن میں تیس حقے، تیس جذعے اور چالیس حاملہ اونٹیاں ہیں اور یہی قول حضرت عمر، حضرت زید بن ثابت، حضرت ابو موسیٰ اشعری اور حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہم سے بھی نقل کیا گیا ہے۔ (۱۱)

(۱۰) دیکھئے، المغنی لابن قدامة، کتاب الجراح: ۲۱۶/۸، رقم المسئلة: ۶۵۸۸

(۱۱) دیکھئے، المغنی لابن قدامة، کتاب الجراح، باب دیات الجراح: ۲۹۳/۸، رقم المسئلة: ۶۷۷۹، =

جمہور کے دلائل

۱۔ ان حضرات کا ایک استدلال حضرت سائب بن یزید رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت سے ہے کہ انہوں نے فرمایا:

”كَانَتْ الدِّیَةُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِائَةً مِنَ الْإِبِلِ أَرْبَعَةَ أَسْنَانٍ: خَمْسَةٌ وَعِشْرِينَ حَقَّةً، وَخَمْسَةٌ وَعِشْرِينَ جَذَعَةً، وَخَمْسَةٌ وَعِشْرِينَ بَنَاتٍ مَخَاضٍ، وَخَمْسَةٌ وَعِشْرِينَ بَنَاتٍ لَبُونٍ.“ (۱۲)

یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں دیت چار قسم کے سوانٹ تھے، پچیس حقے، پچیس جذعے، پچیس بنت مخاض اور پچیس بنت لبون۔“

یہ روایت اگرچہ بظاہر موقوف ہے لیکن کسی صحابی کا یہ کہنا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں اس طرح ہوا کرتا تھا، مرفوع کے حکم میں ہوتا ہے، لہذا یہ روایت بھی حکماً مرفوع ہوگی۔ (۱۳)

۲۔ جمہور کی دوسری دلیل حضرت علقمہ اور حضرت اسود رحمہما اللہ سے مروی حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے اور قتل شبہ عمد کی دیت سے متعلق یہی ان حضرات کی بنیادی دلیل ہے۔ چنانچہ اس

= شرح السنة للبخاری، کتاب القصاص، باب الدية: ۳۹۸/۵، الموسوعة الفقهية الكويتية: ۵۱/۲۱، إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب دية شبه العمد: ۱۴۲/۱۸، ۱۴۳

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قتل عمد کی دیت ارباعاً ہے، جیسا کہ اوپر منقول ہے۔ البتہ دیت مغلظہ ان کے ہاں اثلاثاً ہے اور وہ صرف ایک صورت میں واجب ہوتی ہے کہ جب باپ اپنے بیٹے کو قتل کر دے۔ چوں کہ اس صورت میں قصاص ساقط ہو جاتا ہے، لہذا ایسی صورت میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اثلاثاً دیت مغلظہ واجب ہوتی ہے، جیسا کہ شوافع کے مذہب میں مقدار دیت منقول ہے۔ مالکیہ کے ہاں اسی کو بعض دفعہ شبہ عمد کی دیت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس طرح گویا امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قتل عمد اور شبہ عمد کی دیت میں فرق ہے۔ قتل عمد کی دیت ارباعاً اور شبہ عمد کی دیت اثلاثاً ہے اور شبہ عمد سے ان کے نزدیک صرف یہی ایک صورت مراد ہے کہ جب باپ اپنے بیٹے کو قتل کر دے۔ (دیکھئے، بدایۃ المحتشد: ۵۶/۶، المدونة الكبرى: ۳۰۶/۶)

(۱۲) کتاب الدیات لابن ابی عاصم، باب کم دية النفس؟ ص: ۳۲

(۱۳) إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب دية شبه العمد: ۱۴۲/۱۸، نیز دیکھئے، تدریب الراوی فی شرح

کے الفاظ ہیں:

”قال عبد الله: في شبه العمد خمس وعشرون حقة، وخمس وعشرون

جذعة، وخمس وعشرون بنات لبون، وخمس وعشرون بنات مخاض.“ (۱۴)

(۱۴) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الديات، باب في دية الخطأ شبه العمد، رقم: ۴۵۵۳

قتل شبه عمد کی دیت کی مقدار سے متعلق امام شافعی اور امام محمد رحمہما اللہ کی بنیادی دلیل حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما کی حدیث باب ہے اور جہور کی بنیادی دلیل حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی یہی روایت ہے، لیکن حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت کئی وجوہ کی بناء پر رائج ہے:

۱- امام شافعی اور امام محمد رحمہما اللہ نے حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما کی روایت کو اس لئے ترجیح دی ہے کہ وہ صورت مرفوع ہے جب کہ جہور نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت کو اس لئے ترجیح دی ہے کہ اس میں تخفیف زیادہ ہے۔ ظاہر یہی ہے کہ ابتداء دیت کی مقدار وہی تھی جو حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما کی روایت میں بیان کی گئی ہے اور بعد میں اس میں کمی ہوئی اور وہی دیت مقرر کی گئی جو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت میں بیان کی گئی ہے۔ کیوں کہ تغلیظ ابتداء کے زیادہ مناسب ہے اور تخفیف بعد کے زیادہ موافق ہے۔ لہذا حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت کو ترجیح حاصل ہوگی۔

۲- جیسا کہ اوپر متن میں مذکور ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت بھی مرفوع کے حکم میں ہے، اس طرح اسناد کے اعتبار کے حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایتیں برابر ہوں گی، لیکن افتاء اور علم ہونے کی بناء پر حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت کو ترجیح حاصل ہوگی۔ مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے اثر کے بارے میں فرماتے ہیں:

”ويؤيده مزاروا ابن أبي عاصم في ”كتاب الديات“ من طريق أبي معشر:

حدثنا صالح بن أبي الأخضر، عن الزهري، عن السائب بن يزيد، قال: كانت الدية على

عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة من الإبل، أربعة أستان: خمس وعشرون حقة،

خمس وعشرون جذعة، خمس وعشرون بنات مخاض، وخمس وعشرون بنات لبون

(ص: ۳۴). فلان قيل: فيه صالح بن أبي الأخضر متكلم فيه. قلنا: وكذلك في إسناد

عبدالله بن عمرو محمد بن راشد، فيه مقال: فاستويا، وقول الصحابي كان الأمر في

عهد النبي صلى الله عليه وسلم كذا، في حكم المرفوع، فاندفع ما كان في حديث ابن

مسعود من شبهة الوقف، وإذا استوى الإسنادان فلا شك أن ابن مسعود أرجح، وأفقه،

وأعلم، فافهم.“ (دیکھئے، إعلال السنن: ۱۸/۱۴۲، ۱۴۳).....

یعنی ”حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ شبہ عمد میں پچیس حقے تھیں۔“
 پچیس جذعے، پچیس بنت لبون اور پچیس بنت مخاض ہیں۔“
 حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی یہ روایت بھی اگرچہ بظاہر موقوف ہے، لیکن مرفوع کے حکم میں ہے، کیوں کہ اس کا تعلق دیت کی مقدار سے ہے اور مقدار کی تعیین رائے سے نہیں ہوتی، لہذا حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر اس مقدار کو بیان کیا ہوگا۔ (۱۵)۔

۳۔ موطا امام مالک میں امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کا اثر نقل کیا گیا ہے کہ انہوں نے قتل عمد کی دیت ارباعاً ذکر کی ہے۔ چنانچہ روایت کے الفاظ ہیں:

”أن ابن شهاب كان يقول: في دية العمد إذا قبلت خمس وعشرون بنت مخاض، وخمس وعشرون بنت لبون، وخمس وعشرون حقة، وخمس وعشرون جذعة.“ (۱۶)

یعنی ”امام ابن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ فرمایا کرتے تھے کہ قتل عمد کی دیت جب قبول کی جائے تو یہ پچیس بنت مخاض، پچیس بنت لبون، پچیس حقے اور پچیس جذعے ہیں۔“

۴۔ امت کا اس پر اتفاق ہے کہ دیت کی مقدار سواونٹ ہیں، جیسا کہ حدیث باب اور دیگر کئی روایات میں منقول ہے۔ اگر دیت میں حاملہ اونٹنیوں کو واجب قرار دیا جائے تو دیت ایک طرح سے سواونٹوں سے بڑھ جائے گی، کیوں کہ حمل من وجہ مستقل حیوان اور قابل انفصال ہوتا ہے، ظاہر ہے کہ شریعت کی بیان کردہ مقدار پر

۳۔ قتل خطا کی دیت کے اختتام ہونے پر فقہاء کا اتفاق ہے۔ البتہ شبہ عمد کی دیت میں اختلاف ہو جاتا ہے کہ وہ ارباعاً ادا کی جائے گی یا اثنا عشر۔ بعض حضرات نے پہلی اور بعض نے دوسری صورت کو اختیار کیا ہے، جب کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کہ ”دیت سواونٹ ہیں“ سے ہر ایک کا جواز معلوم ہوتا ہے، لیکن اثنا عشر کی صورت میں تغلیظ نسبتاً زیادہ پائی جاتی ہے تو گویا ارباعاً کی تغلیظ پر اتفاق ہے اور اس سے مزید شدت اختیار کرنے میں اختلاف ہے، لہذا متفق علیہ مقدار کو لینا اولیٰ ہوگا اور اسی پر عمل کیا جائے گا۔ (احکام القرآن للجصاص: ۲/۲۹۴)

(۱۵) دیکھئے، إعلاء السن، کتاب الجنایات، باب دية شبه العمد: ۱۸/۱۴۲

(۱۶) أخرجه الإمام مالك في موطئه، کتاب العقول، باب ما جاء في دية العمد إذا قبلت وجناية المجنون:

زیادتی جائز نہیں، لہذا حاملہ اونٹنیوں کو دیت کا حصہ قرار دینا درست نہیں ہوگا اور اس سلسلے میں ان روایات پر عمل کیا جائے گا جن میں حاملہ اونٹنیوں کا ذکر نہیں ہے۔ (۱۷)

۵۔ نیز دیت شریعت کا ایک ایسا حق ہے جو جنس حیوان سے متعلق ہے، اس میں حمل کو شرط قرار دے کر اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، جیسا کہ زکوٰۃ اور اضحیہ شریعت کی طرف سے واجب کردہ حقوق ہیں اور ان میں حمل کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔ (۱۸)

امام شافعی اور امام محمد رحمہما اللہ کے دلائل

۱۔ ان حضرات کا ایک استدلال حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما کی حدیث باب سے ہے کہ اس میں قتل شبہ عمد کی دیت میں چالیس حاملہ اونٹنیوں کا ذکر ہے اور مزید وضاحت دوسری روایات سے ہو جاتی ہے۔

۲۔ ایک اور استدلال کتاب القصاص، فصل ثانی میں عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کے طریق سے مروی قتل عمد سے متعلق روایت ہے، اس میں بھی دیت کی مقدار اثلاثاً ذکر کی گئی ہے۔ چنانچہ روایت کے الفاظ ہیں:

”أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من قتل متعمداً دفع إلى أولياء المقتول؛ فإن شأؤوا قتلوا، وإن شأؤوا أخذوا الدية: وهي ثلاثون حقة، وثلاثون جذعة، وأربعون خلفه، وما صالحوا عليه فهو لهم.“ (۱۹)

یعنی: ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو آدمی جان بوجھ کر قتل کرتا ہے، اسے اولیائے مقتول کے حوالے کیا جائے گا، اگر وہ چاہیں تو اسے قتل کریں اور اگر چاہیں تو دیت لیں۔ اور یہ تیس حقے، تیس جذعے اور چالیس حاملہ اونٹنیاں ہیں۔ اور جس چیز پر وہ صلح کر لیں وہی ان کے لئے ہے۔“

۳۔ مؤطا امام مالک میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فیصلہ نقل کیا گیا ہے کہ انہوں نے بھی قتل عمد کے ایک واقعے میں مذکورہ ترتیب کے موافق اثلاثاً دیت مقرر کی۔ چنانچہ اس کے الفاظ ہیں:

(۱۷) دیکھئے، تبیین الحقائق، کتاب الدیات: ۲۶۷/۷، أحكام القرآن للجصاص، باب أسنان الإبل في شبه العمد: ۲۹۴/۲

(۱۸) دیکھئے، المغنی لابن قدامة الحنبلي: ۲۹۴/۸، رقم المسئلة: ۶۷۷۹

(۱۹) تخریج کے لئے دیکھئے، رقم الحدیث: ۳۴۷۴

”ان رجلاً من بني مُذَلِج يقال له قتادة، حذف ابنه بالسيف، فأصاب ساقه فتُزِي في جُرحه فمات، فقدم سراقه ابن جُعْشُم على عمر بن خطاب، فذكر ذلك له، فقال له عمر: اَعُدْ على ماءٍ قَدِيدٍ عشرين ومائة بعبيرٍ حتى أقدم عليك، فلما قدم إليه عمر بن الخطاب أخذ من تلك الإبل ثلاثين حقة، وثلاثين جَذَعَةً، وأربعين خِلْفَةً، ثم قال: أين أخو المقتول؟ قال: هاأنذا، قال: خذها؟ فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ”ليس لقاتل شيء.“ (۲۰)

یعنی ”بنی مدلج کے قتادہ نامی ایک شخص نے اپنے بیٹے کو تلوار ماری اور اس کی پنڈلی میں لگی تو اس کا زخم بہا اور وہ انتقال کر گیا۔ سراقہ بن جعشم حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آئے اور ان کو یہ واقعہ بیان کیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسے فرمایا کہ ”ماء قدید“ نامی جگہ میں ایک سو بیس اونٹ تیار رکھو، یہاں تک کہ میں آپ کے پاس آؤں۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ جب ان کے پاس آئے تو آپ نے ان اونٹوں سے تیس حقے، تیس

(۲۰) أخرجه الإمام مالك في موطئه، كتاب العقول، باب ما جاء في الميراث والتغليظ فيه: ۸۶۷/۲، رقم الحديث: ۱۰، والبيهقي في سننه، باب الرجل يقتل ابنه: ۳۸/۸، رقم: ۱۶۳۸۳، وعبد الرزاق في مصنفه، كتاب العقول، باب ليس للقاتل ميراث: ۴۰۲/۹، رقم: ۱۷۷۸۲

اس طرح کا اثر سنن ابوداؤد میں امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ کے طریق سے بھی نقل کیا گیا ہے، جو اسی باب کی فصل ثالث میں آرہا ہے اور اس میں ریت مغلطہ سے متعلق یہی تفصیل نقل کی گئی ہے، اگرچہ وہ اثر منقطع ہے، کیوں کہ امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ کا سماع حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ثابت نہیں، لیکن بہر حال اس اثر کے لئے شاہد بنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ چنانچہ اس کے الفاظ ہیں:

”عن مجاهد قال: قضی عمر في شبه العمد ثلاثين حقة، وثلاثين جذعة، وأربعين خلفة، ما بين ثنية إلى بازل عامها.“

یعنی ”امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قتل شہ عمد میں تیس حقے، تیس جذعے اور چالیس حاملہ اونٹیوں کا فیصلہ فرمایا ہے جو چھ سے نو سال تک کی عمر میں ہوں۔“

(سنن أبی داود، کتاب الدیات، باب فی الدیۃ کم ہی؟ رقم: ۴۵۵۰)

جذعے اور چالیس حاملہ اونٹیاں لیں۔ پھر آپ نے فرمایا کہ مقتول کا بھائی کہاں ہے؟ اس نے کہا کہ میں یہ ہوں۔ آپ نے اسے فرمایا کہ یہ اونٹ لے لو کیونکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ قاتل کے لئے کوئی چیز نہیں۔“

۴۔ حضرت ابو موسیٰ اشعری اور حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہما سے نقل کیا گیا ہے کہ انہوں نے بھی قتل شبہ عمد میں مذکورہ ترتیب کے مطابق اثلاثا دیت کا فرمایا ہے۔ چنانچہ روایت کے الفاظ ہیں:

”کان أبو موسیٰ والمغیرة بن شعبه یقولان: فی المغلظة من الدیة ثلاثون حقّة، وثلاثون جذعة، وأربعون ثنية إلی بازل غامها کلّها خلفة.“ (۲۱)

یعنی ”حضرت ابو موسیٰ اشعری اور حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہما فرمایا کرتے تھے کہ شبہ عمد میں تیس حقے، تیس جذعے اور چالیس، چھ سے نو سال کی، اونٹیاں ہیں، جو سب کی سب حاملہ ہوں۔“

فریق ثانی کے دلائل کا جواب

جمہور کی طرف سے امام شافعی اور امام محمد رحمہما اللہ کے دلائل کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں:

۱۔ مذکورہ روایات میں بیان کردہ مقدار کو اس لئے ثابت قرار نہیں دیا جاسکتا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا دیت مغلظہ کی کیفیت میں شدید اختلاف رہا ہے۔ اگر ان روایات میں بیان کردہ مقدار صحیح ہوتی تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بطور استدلال کے ان احادیث کو ضرور پیش کرتے اور ان کے درمیان پایا جانے والا شدید اختلاف ختم ہو جاتا۔

ہمارے اوپر یہ اشکال اس لئے نہیں ہو سکتا کہ ہمارے نزدیک جب اخبار متعارض ہوں تو یہ ضابطہ ہے کہ ان میں سے ادنیٰ کو لینا اولیٰ ہے اور ادنیٰ مقدار وہی ہے جو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت میں نقل کی گئی ہے۔

(۲۱) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الديات، باب دية شبه العمد ما هي؟: ۱۴/۳۸، رقم:

۲۷۲۹۷، وعبد الرزاق في مصنفه، كتاب العقول، باب دية شبه العمد: ۹/۱۸۷، رقم: ۱۷۵۳۱

چنانچہ حافظ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ ”کنز“ کی شرح میں اس کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”وما رویاه غیر ثابت؛ لأن الصحابة رضي الله تعالى عنهم اختلفوا في صفة التغليظ، فمذهب ابن مسعود رضي الله عنه أرباعاً مثل مذهبنا، ومذهب علي رضي الله عنه اثلاثاً: ثلاثية وثلاثون حقة، وثلاثة وثلاثون جذبة، وأربعة وثلاثون خلفه، ومذهب عثمان رضي الله عنه تجب اثلاثاً من كل جنس ثلاثة وثلاثون وثلاث، ومذهب عمر وزيد بن ثابت والمغيرة وأبي موسى رضي الله عنهم اثلاثاً كمذهبهما، ولم تجر المحاجة به بينهم، ولو كان صحيحاً لجرت ولوقع الاتفاق بينهم، ولا يعارضونا بمثله، لأننا نقول: إذا تعارضت الأخبار كان الأخذ بالمتيقن به..... وهو الأدنى..... أولى.“ (۲۲)

یعنی ”امام شافعی اور امام محمد رحمہما اللہ نے جو روایت نقل کی ہے وہ ثابت نہیں ہے، کیوں کہ تغلیظ کی صفت میں صحابہ رضی اللہ عنہم کے درمیان اختلاف ہوا ہے، چنانچہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا مذہب ہمارے مذہب کی طرح ارباعاً ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مذہب اثلاثاً ہے، تینتیس حقے، تینتیس جذعے اور چونتیس حاملہ اونٹنیاں ہیں، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا مذہب یہ ہے کہ ہر جنس سے تینتیس اور ثلاث واجب ہے، جب کہ حضرت عمر، حضرت زید بن ثابت، حضرت مغیرہ بن شعبہ اور حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہم کا مذہب ان حضرات (امام شافعی اور امام محمد رحمہما اللہ) کے مذہب کی طرح اثلاثاً ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ان روایات سے استدلال نہیں کیا، اگر یہ روایات صحیح ہوتیں تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ضرور ان سے استدلال کرتے اور ان کے درمیان اتفاق ہو جاتا۔ وہ ہمارے اوپر اس طرح کے اختلاف کا اشکال اس لئے نہیں کر سکتے کہ ہمارے ہاں اخبار کے تعارض کی صورت میں یقینی صورت کو لینا اولیٰ ہوتا ہے اور وہ اولیٰ مقدار ہے۔“

(۲۲) تبیین الحقائق، کتاب الدیات: ۲۶۷/۷، نیز دیکھئے، الہدایۃ، کتاب الدیات: ۵۷۸/۴، ونصب الرایۃ

للزیلعی، کتاب الدیات: ۳۵۶/۴

۲- ایک اور جواب یہ ہے کہ دیت نفس کا عوض ہے اور حاملہ کو معاوضات میں واجب کرنا دو وجہ سے

درست نہیں ہے۔

(الف) ایک وجہ تو ماقبل میں ذکر ہو چکی ہے کہ اس صورت میں شریعت کی طرف سے دیت کی مقرر

کردہ مقدار سے ایک طرح کی زیادتی لازم آئے گی۔

(ب) دوسری وجہ یہ ہے کہ حمل کی صحیح صورت حال سے آگاہی ممکن نہیں کہ وہ ہے یا نہیں، اگر ہے تو

زندہ ہے یا مردہ۔ یہی وجہ ہے کہ حمل کی نفی سے لعان واجب نہیں ہوتا، لہذا اسے دیت میں واجب کرنا بھی درست

نہیں ہوگا۔ (۲۳)

۳- قتل شبہ عمد کی دیت عاقلہ پر واجب ہوتی ہے اور اس کی حیثیت عاقلہ کی طرف سے صدقے اور

احسان کی ہوتی ہے، جب کہ شریعت نے صدقات میں حاملہ لینے سے منع فرمایا ہے، کیوں کہ وہ آدمی کا عمدہ مال

ہوتا ہے، لہذا دیت میں بھی حاملہ اونٹنی کو لازم کرنا درست نہیں ہوگا۔ (۲۴)

ایک اشکال کا جواب

جیسا کہ ماقبل میں گزر چکا ہے کہ مشہور قول کے مطابق امام مالک رحمۃ اللہ علیہ قتل شبہ عمد کے قائل نہیں

ہیں، جب کہ جمہور فقہاء قتل شبہ عمد کے شرعاً مستقل قسم کی حیثیت سے ثبوت کے قائل ہیں اور انہوں نے اس کے

اثبات پر روایت باب سے استدلال کیا ہے۔

جمہور فقہاء پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ انہوں نے قتل شبہ عمد کا اثبات تو حدیث باب سے کیا ہے لیکن اونٹوں

کی اقسام کی تعیین وہ اس روایت سے ثابت کیوں نہیں کرتے اور اس سلسلے میں انہوں نے اس روایت کو کیوں

چھوڑ دیا ہے؟

۱- امام ابوبکر جصاص رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ قتل شبہ عمد کا اثبات اس روایت سے ہم نے اس لئے

کیا ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے قتل شبہ کے اثبات پر اس روایت سے استدلال کیا ہے اور اس پر

صحابہ رضی اللہ عنہم کا اتفاق ہے۔

لیکن دیت کے اونٹوں کی عمروں کی تعین کے سلسلے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان بھی اختلاف رہا اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے اس روایت سے استدلال نہیں کیا، اگر یہ روایت اس حوالے سے بھی قطعی اور یقینی ہوتی تو صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اس سے ضرور استدلال کرتے اور ان کے درمیان دیت مغلطہ کی کیفیت میں اختلاف باقی نہ رہتا۔ (۲۵)

۲- نیز یہ بھی ممکن ہے کہ ایک حدیث کئی معانی پر مشتمل ہو اور ان میں سے بعض معانی ثابت ہوں اور بعض ثابت نہ ہوں، پھر یا تو وہ اصلاً ثابت ہی نہ ہوں اور یا ثابت تو ہوں لیکن منسوخ ہو گئے ہوں۔ (۲۶)

۳- مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ بہترین بات وہی ہے جو ہم نے کہی ہے کہ دونوں قسم کی مقدار احادیث سے ثابت ہے لیکن امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ارباعاً والی صورت کو اس لئے ترجیح دی ہے کہ وہ متفق علیہ ہے جب کہ اثلاً کی صورت میں شدت سختی پائی جا رہی ہے۔ گویا آگے اس شدت میں اختلاف واقع ہو رہا ہے، لہذا اتفاقی صورت کو اختیار کرنا اولیٰ ہوگا اور وہ ارباعاً دیت ادا کرنے کی صورت ہے۔ (۲۷)

۳۴۹۲ - (۷) وَعَنْ أَبِي بَكْرٍ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ، عَنْ
أَبْنِهِ، عَنْ جَدِّهِ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَتَبَ إِلَى أَهْلِ الْيَمَنِ،
وَكَانَ فِي كِتَابِهِ: "أَنْ مَنِ اغْتَبَطَ مُؤْمِنًا قَتْلًا؛ فَإِنَّهُ قَوْدٌ يَدِهِ إِلَّا أَنْ يَرْضَى
أَوْلِيَاءُ الْمَقْتُولِ"، وَفِيهِ: "أَنَّ الرَّجُلَ يُقْتَلُ بِالْمَرْأَةِ"، وَفِيهِ: "فِي النَّفْسِ
الدِّيَّةُ مِثْلُ مِنَ الْإِبِلِ، وَعَلَى أَهْلِ الذَّهَبِ أَلْفُ دِينَارٍ، وَفِي الْأَنْفِ إِذَا أُوعِبَ

(۲۵) أحكام القرآن، باب أسنان الإبل في شبه العمد: ۲۹۴/۲

(۲۶) أحكام القرآن، باب أسنان الإبل في شبه العمد: ۲۹۴/۲

(۲۷) ويكفي، إعلال السنن، كتاب الجنایات، باب دية شبه العمد: ۱۴۳/۱۸

(۳۴۹۲) أخرجه النسائي في سننه، كتاب القسامة والقود والديات، باب ذكر حديث عمرو بن حزم في

العقول واختلاف الناقلين له، رقم ۴۸۵۷-۴۸۶۱، والدارمي في سننه، كتاب الدیات، باب كم الدية من

الإبل؟: ۲۵۳/۲، رقم: ۲۳۶۶، ومالك في موطنه، كتاب العقول، باب ذكر العقول، ص: ۶۶۸

جَدْعَةُ الدِّيَةِ مِئَةٌ مِنَ الْإِبِلِ، وَفِي الْأَسْنَانِ الدِّيَةُ، وَفِي الشَّفَتَيْنِ الدِّيَةُ، وَفِي
 الْبَيْضَتَيْنِ الدِّيَةُ، وَفِي الذَّكَرِ الدِّيَةُ، وَفِي الصُّلْبِ الدِّيَةُ، وَفِي الْعَيْنَيْنِ
 الدِّيَةُ. وَفِي الرَّجْلِ الْوَاحِدَةِ يَصْفُ الدِّيَةُ، وَفِي الْمَأْمُومَةِ ثَلَاثُ الدِّيَةِ، وَفِي
 الْجَائِفَةِ ثَلَاثُ الدِّيَةِ، وَفِي الْمُنْقَلَةِ خَمْسَ عَشْرَةَ مِنَ الْإِبِلِ، وَفِي كُلِّ أَصْبَعٍ
 مِنْ أَصَابِعِ الْيَدِ وَالرَّجْلِ عَشْرٌ مِنَ الْإِبِلِ، وَفِي السِّنِّ خَمْسٌ مِنَ الْإِبِلِ
 رَوَاهُ النَّسَائِيُّ وَالدَّارِمِيُّ.

وَفِي رِوَايَةِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: "وَفِي الْعَيْنِ خَمْسُونَ، وَفِي
 الْيَدِ خَمْسُونَ، وَفِي الرَّجْلِ خَمْسُونَ، وَفِي الْمَوْضِعَةِ خَمْسٌ".

ترجمہ: "حضرت ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم اپنے والد (محمد بن عمرو) اور وہ
 (والد) ابوبکر کے دادا حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول
 اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل یمن کی طرف خط لکھا اور اس خط میں تھا کہ جو آدمی قصداً کسی
 مسلمان کو ناحق قتل کرے تو یہ اس کے ہاتھ (کے فعل) کا قصاص ہے، مگر یہ کہ اولیائے
 مقتول راضی ہو جائیں۔ اس خط میں تھا کہ مرد کو عورت کے بدلے میں قتل کیا جائے گا۔ اس
 میں تھا کہ جان کی دیت سواونٹ ہیں اور سونے والوں پر ہزار دینار ہیں۔ جب ناک پوری
 کاٹ دی جائے تو اس میں دیت سواونٹ ہیں۔ تمام دانتوں میں پوری دیت ہے اور ہر
 ایک دانت کو توڑنے میں دیت کا بیسواں حصہ (یعنی پانچ اونٹ) ہیں۔ ہونٹوں میں پوری
 دیت، خصیتین میں پوری دیت، ذکر میں پوری دیت، ریڑھ کی ہڈی میں پوری دیت،
 آنکھوں میں پوری دیت اور ایک پاؤں میں آدھی دیت ہے۔ سر کے زخم کی تہائی دیت،
 پیٹ کے زخم کی تہائی دیت اور ہڈی منتقل کرنے والے (سر کے) زخم میں پندرہ اونٹ ہیں۔
 ہاتھ اور پاؤں کی انگلیوں میں سے ہر انگلی میں دس اونٹ اور دانت میں پانچ اونٹ ہیں۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں ہے کہ ایک آنکھ میں پچاس اونٹ، ایک

ہاتھ میں پچاس اونٹ، ایک پاؤں میں پچاس اونٹ اور ہڈی کو ظاہر کرنے والے زخم میں
پانچ اونٹ ہیں۔“

وَعَنْ أَبِي بَكْرٍ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ

حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ صحابی رسول ہیں، انہوں نے پندرہ سال کی عمر میں سب سے پہلے غزوہ
خندق میں شرکت کی تھی۔ محمد ان کے بیٹے اور ابو بکر بن محمد ان کے پوتے ہیں۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے
حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کو سن دس ہجری میں نجران کا عامل مقرر فرمایا تھا کہ وہ نجران کے باشندوں کو قرآن
مجید سکھائیں، دین کے مسائل سمجھائیں اور ان سے صدقات وصول کریں۔ آپ نے ان کو ایک خط لکھا، جس میں
فرائض، سنن، دیات اور صدقات کے احکام کا بیان تھا۔ (۱)

أَنَّ مَنِ اغْتَبَطَ مُؤْمِنًا قَتَلًا

بغیر کسی جرم کے قتل کرنے کو ”اعتباط“ کہتے ہیں۔ یہ عبطُ الناقة، واعتبطُہا سے ماخوذ ہے کہ
اونٹنی کو کسی علت و بیماری کے بغیر ذبح کر دیا جائے۔ ایسی اونٹنی کو ”عبیطة“ اور اس کے گوشت کو ”عبیط“ (تازہ
گوشت) کہا جاتا ہے۔ مات فلان عبطة کا مطلب یہ ہے کہ تندرستی اور نو جوانی کی حالت میں فلاں آدمی کا
انتقال ہوا اور اسی سے شاعر کا یہ قول ہے کہ:

مَنْ لَمْ يَمُتْ عَبْطَةً يَمُتْ هَرْمًا لِلْمَوْتِ كَأْسُ وَالْمَرَأُ ذَائِقُهَا

یعنی ”جس آدمی کا انتقال صحت مند جوانی میں نہ ہوا، تو وہ بوڑھا ہو کر مرے گا اور

موت کے پیالے کا ذائقہ ہر آدمی نے چکھنا ہے۔“ (۲)

”قتلا“ مفعول مطلق نوعی ہے اور اس سے قتل کی خاص نوع قتل عمد مراد ہے۔ (۳)

(۱) دیکھئے، تہذیب الکمال فی أسماء الرجال: ۵۸۶/۵۸۵/۲۱، کتاب المیسر للتوربشتی: ۸۱۸/۳

(۲) کتاب المیسر: ۱۱۸/۳

(۳) دیکھئے، شرح الطیبی: ۷۲/۷، مرقاة المفاتیح: ۴۶/۷، التعلیق الصبیح: ۱۴۱/۴

فَإِنَّهُ قَوْدٌ يَدِهِ إِلَّا أَنْ يَرْضَى أَوْلِيَاؤُ الْمَقْتُولِ

”قود“ لغت میں انقیاد کو کہتے ہیں۔ قصاص کو قود اس لیے کہا جاتا ہے کہ اس میں قاتل اپنے جرم کی وجہ

سے اولیائے مقتول کے تابع اور مطیع و فرمانبردار ہو جاتا ہے۔ (۴)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ یہ جملہ جواب شرط ہے اور یہاں جواب میں اس جملے کی بجائے بظاہر ”یقتص منه“ ہونا چاہیے تھا کہ ایسے آدمی سے قصاص لیا جائے گا، لیکن ”ہاتھ سے قتل کرنا“ چوں کہ قصاص کا سبب ہے، لہذا سبب کو سبب کے قائم مقام ٹھہرایا گیا ہے۔ یہاں استثناء بھی درحقیقت مسبب ہی سے ہے کہ ایسے آدمی سے قصاص لیا جائے گا مگر یہ کہ اولیائے مقتول راضی ہو جائیں تو پھر قصاص نہیں لیا جائے گا۔ (۵)

اولیائے مقتول کے راضی ہونے سے معاف کرنا یا دیت قبول کرنا مراد ہے کہ اگر اولیائے مقتول معاف کر دیں یا دیت قبول کر لیں تو پھر قاتل سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔ (۶)

فِيهِ: ”أَنَّ الرَّجُلَ يُقْتَلُ بِالْمَرْأَةِ“، وَفِيهِ: ”فِي النَّفْسِ الدِّيَّةُ مِئَةٌ مِنَ الْإِبِلِ“

مرد کو عورت کے بدلے میں قتل کرنے پر فقہاء کا اتفاق ہے اور یہ ایک اجماعی مسئلہ ہے۔ (۷)

اسی طرح اس پر بھی اتفاق ہے کہ قتل کی دیت میں سواونٹ واجب ہیں، البتہ اس کی تفصیل اور کیفیت میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ دیت میں کس عمر کے سواونٹ ادا کیے جائیں گے؟ قتل عمد اور شبہ عمد کی دیت سے متعلق تفصیل گزر چکی ہے اور قتل خطا کی دیت پر ان شاء اللہ تفصیلی گفتگو آئندہ احادیث کے ضمن میں آئے گی۔

وَعَلَى أَهْلِ الذَّهَبِ أَلْفُ دِينَارٍ

اس روایت میں اونٹوں کے ساتھ ساتھ سونے سے بھی دیت کی مقدار بیان کی گئی ہے۔ اونٹوں سے دیت ادا کرنے پر تو فقہاء کا اتفاق ہے لیکن ان کے علاوہ دیگر اشیاء سے دیت ادا کرنے میں اختلاف ہے۔ (۸)

(۴) دیکھئے، کتاب المیسر للتوربشتی: ۸۱۸/۳، مرقاة المفاتیح: ۴۶/۷

(۵) شرح الطیبی: ۷۲/۷

(۶) مرقاة المفاتیح: ۴۶/۷، التعلیق الصبیح: ۱۴۱/۴

(۷) مرقاة المفاتیح: ۴۶/۷، التعلیق الصبیح: ۱۴۱/۴

(۸) دیکھئے، المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات: ۲۸۹/۸، الموسوعة الفقهية الكويتية: ۵۷/۲۱

امام ابو حنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ کے نزدیک اصول دیت اونٹ، سونا اور چاندی ہیں اور ان تینوں سے دیت ادا کی جاسکتی اور یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول قدیم ہے۔ (۹)

امام ابو یوسف، امام محمد اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ کی ایک روایت یہ ہے کہ اصول دیت چھ ہیں، جن میں مذکورہ تین اشیاء کے علاوہ گائے، بکریاں اور کپڑے بھی داخل ہیں اور ان چھ چیزوں سے دیت ادا کی جاسکتی ہے۔ (۱۰)، لیکن امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے کہ اصول دیت پانچ ہیں اور کپڑے ان میں داخل نہیں ہیں۔ (۱۱)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول جدید یہ ہے کہ اصل دیت صرف اونٹ ہیں۔ اونٹوں کے موجود نہ ہونے یا شمن اصلی سے زائد قیمت پر ملنے کی صورت میں اونٹوں کی قیمت کے اعتبار سے دیت ادا کی جائے گی۔ (۱۲)

حدیث باب احناف اور مالکیہ کی دلیل ہے کہ اس میں اونٹوں کے علاوہ سونے سے بھی دیت کی مقدار بیان کی گئی ہے۔

اجناس دیت پر تفصیلی گفتگو اسی فصل میں حدیث نمبر ۳۴۹۸ کے تحت ان شاء اللہ آئے گی۔

وَفِي الْأَنْفِ إِذَا أُوعِبَ جَدْعُهُ الدِّيَةُ مِئَةٌ مِنَ الْإِبِلِ

موطا امام مالک کی روایت میں "أوعب" کی جگہ "أوعي" کا لفظ منقول ہے۔ البتہ معنی ان دونوں کے ایک ہی ہیں کہ کسی چیز کو جڑ سے صاف کر دینا۔ (۱۳)

(۹) تکملة فتح القدير، كتاب الديات: ۲۰۹/۹، المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس، كتاب الجراحات، باب هل تؤخذ في الدية البقر والغنم والخيول: ۳۱۷/۶، الفقه الإسلامي وأدلته، الجنایات وعقوباتها - القصاص والديات، نوع الدية ومقدارها: ۵۷۰/۷

(۱۰) تکملة فتح القدير، كتاب الديات: ۲۰۹/۹، الفقه الإسلامي وأدلته، نوع الدية ومقدارها: ۵۷۰/۶/۷

(۱۱) المغني لابن قدامة، كتاب الديات، ۲۸۹/۸، الفقه الإسلامي وأدلته، نوع الدية ومقدارها: ۵۷۰/۶/۷

(۱۲) شرح الطيبي: ۷۳/۷، المغني لابن قدامة، كتاب الديات: ۲۸۹/۸، الفقه الإسلامي وأدلته، نوع الدية

ومقدارها: ۵۷۰/۷/۷

(۱۳) دیکھئے، أوجز المسالك، كتاب العقول، باب ذكر العقول: ۵۳۳/۴

اعضاء کی دیت سے متعلق ضابطہ

اعضاء کی دیت کے متعلق یہ ضابطہ ہے کہ جب کسی عضو کی جنس منفعت مکمل طور پر فوت ہو جائے یا اس کا جمال مقصودی مکمل طور پر زائل ہو جائے تو اس صورت میں پوری دیت واجب ہوتی ہے، کیونکہ ان میں من وجہ اتلاف نفس پایا جاتا ہے کہ نفس اس حیثیت سے منتفع نہیں رہتا۔ پھر انسانی تعظیم و احترام کے پیش نظر من وجہ اتلاف کو پورے اتلاف نفس کے ساتھ لاحق کر دیا جاتا ہے اور اس میں پوری دیت واجب ہوتی ہے۔ اسی طرح اگر بظاہر عضو صحیح سالم ہو اور اس میں موجود منفعت اور قوت، جیسے ذوق، شہ، بصر اور سماع وغیرہ، ضائع ہو جائے تو اس میں بھی پوری دیت واجب ہوتی ہے۔ (۱۴)

اعضاء کی اقسام

دیت کے اعتبار سے اعضاء کو پانچ قسموں میں تقسیم کیا گیا ہے:

۱- وہ اعضاء یا قوائے مقصودہ جو انسانی جسم میں ایک ہوں، جیسے ناک، زبان اور عقل وغیرہ۔ ان کو ضائع کرنے کی صورت میں پوری دیت واجب ہوتی ہے، کیوں کہ ایسی صورت میں پوری جنس منفعت یا جمال مقصودی کا اتلاف پایا جاتا ہے۔

۲- وہ اعضاء جو دو ہیں، جیسے ہاتھ، پاؤں، آنکھیں، کان اور ہونٹ وغیرہ۔ ان دونوں کو ضائع کرنے میں پوری دیت اور کسی ایک کو ضائع کرنے میں آدھی دیت واجب ہوتی ہے، کیوں کہ ایک عضو میں آدھی جنس منفعت کا اتلاف پایا جاتا ہے۔

۳- تیسری قسم ان اعضاء کی ہے جو چار ہیں، ان سب کے اتلاف میں پوری دیت اور کسی ایک کے اتلاف میں چوتھائی دیت واجب ہوگی۔ اس میں آنکھوں کی پلکیں اور پردے داخل ہیں۔

۴- وہ اعضاء جو دس ہیں اور یہ ہاتھوں اور پاؤں کی انگلیاں ہیں، ان سب میں پوری دیت اور ایک میں دیت کا دسواں حصہ واجب ہوگا۔

۵- وہ اعضاء جو دس سے زائد ہیں اور یہ صرف دانت ہیں۔ ایک دانت کے اتلاف میں دیت کا

(۱۴) دیکھئے تبیین الحقائق للزیلعی، کتاب الدیات، فصل فی النفس والمارن واللسان.....: ۲۷۳/۷، مرقاة

المفاتیح: ۴۶/۷، ۴۷، ردالمحتار، کتاب الدیات: ۵/۷۰

بیسواں حصہ یعنی پانچ اونٹ واجب ہیں۔ اعضاء کی اس قسم کا مجموعی تاوان نفس کی دیت سے بڑھ جاتا ہے، کیونکہ ایک دانت میں جب پانچ اونٹ واجب ہوتے ہیں اور کل دانت بتیس ہیں تو اس طرح ان میں ایک سو ساٹھ اونٹ واجب ہوں گے، ظاہر ہے کہ یہ نفس کی دیت سے زائد ہے۔

ایک قول یہ بھی ہے کہ اس میں عام دیت سے اضافہ نہیں کیا جائے گا اور صرف سو اونٹ واجب ہوں گے اور قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے۔ لیکن احادیث صحیحہ کی وجہ سے خلاف قیاس پہلے قول کو رائج قرار دیا گیا ہے۔ (۱۵)

ناک اور نرمہ بنی کی دیت

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے اگر ناک یا صرف ناک کی نرمہ بنی یعنی ناک کے نرم حصے کو ہڈی والے حصے کے بغیر کاٹ دیا جائے تو اس میں پوری دیت واجب ہوگی، کیوں کہ یہ جسم میں ایک عضو ہے اور اس کو ضائع کرنے سے جمال مقصودی اور ناک سے متعلق پوری منفعت فوت ہو جاتی ہے۔ روایت باب میں بھی اس کی تصریح موجود ہے کہ ناک کو کاٹنے کی وجہ سے پوری دیت واجب ہوگی۔ (۱۶)

اگر ناک کو کاٹنے سے قوت شامہ بھی ضائع ہوگئی تو اس صورت میں دو دیتیں واجب ہوں گی۔ ایک دیت ناک کی وجہ سے اور دوسری دیت قوت شامہ کے فوت ہونے کی وجہ سے واجب ہوگی۔ کیوں کہ قوت شامہ ناک سے الگ ایک مستقل منفعت اور قوت ہے، لہذا ان میں سے ایک کی دیت دوسرے کی دیت میں داخل نہیں ہوگی۔ (۱۷)

ناک کی ہڈی کا حکم

اگر ناک کی نرمہ بنی یعنی نرم حصے کو ہڈی والے حصے سمیت کاٹ دیا جائے تو حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے ہاں اس میں بھی صرف ایک ہی دیت واجب ہے، کوئی اور چیز واجب نہیں ہوگی، جب کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا

(۱۵) دیکھیے المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات، باب دیات الجراح: ۳۴۰/۸، ردالمحتار، کتاب الدیات:

۴۰۷/۵، تبیین الحقائق، کتاب الدیات، فصل فی النفس والمارن واللسان.....: ۲۷۳/۷

(۱۶) دیکھیے المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات، باب دیات الجراح: ۳۴۸/۸، الموسوعة الفقهية: ۶۵/۲۱

(۱۷) المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات، باب دیات الجراح: ۳۴۸/۸، ۳۴۹

مذہب ہے کہ زرمہ بنی میں پوری دیت اور ہڈی والے حصے میں حکومت عدل واجب ہوگی۔ (۱۸)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو ایک اور صورت پر قیاس کیا ہے کہ اگر ناک کی اوپر کی ہڈی کو زبان کے ساتھ کاٹ دیا جائے تو زبان میں پوری دیت اور ناک کی ہڈی میں حکومت عدل واجب ہوتی ہے، اسی طرح ہڈی کے بانسے کو اگر زرمہ بنی کے ساتھ کاٹا جائے تو اس کا بھی یہی حکم ہوگا کہ زرمہ بنی میں پوری دیت اور ہڈی والے حصے میں حکومت عدل واجب ہوگی۔ (۱۹)

جمہور کے دلائل

۱۔ جمہور کا ایک استدلال ان روایات سے ہے جن میں پورے ناک کو کاٹنے میں صرف دیت کو ذکر کیا گیا ہے۔ چنانچہ روایت باب میں ہے:

”فی الأنف إذا أوعب جدعه الدية.“ یعنی ”ناک جب جڑ سے کاٹ دی جائے تو اس میں دیت واجب ہے۔“

اسی طرح ایک روایت میں آتا ہے کہ:

”فی الأنف إذا استوعب جدعه الدية.“ (۲۰) یعنی ”ناک جب پوری کاٹ دی جائے تو اس میں دیت واجب ہے۔“

۲۔ ناک چوں کہ ایک ہی عضو ہے، لہذا اس میں ایک ہی دیت واجب ہوگی۔ کیوں کہ یہ بعید نہیں ہے کہ کسی عضو کے ایک حصے میں جو چیز واجب ہوتی ہے پورے عضو میں بھی وہی چیز واجب ہو، چنانچہ حنفیہ ذکر

(۱۸) دیکھئے، المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات، باب دیات الجراح: ۳۴۸/۸، مرقاة المفاتیح: ۴۷/۷، إعلاء السنن، کتاب الجنایات: ۱۷۷/۱۸، البیان فی مذهب الإمام الشافعی، کتاب الدیات، باب أروش الجنایات: ۵۲۳/۱۱

(۱۹) دیکھئے، المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات، باب دیات الجراح: ۳۴۸/۸، إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب دية الأنف: ۱۷۷/۱۸، ۱۷۸

(۲۰) أخرجه الدارقطني، کتاب الحدود والديات وغيره: ۲۰۹/۳، والبزار فی مسنده، مسند عمر بن الخطاب: ۳۴۶/۱، رقم: ۲۶۳

میں پوری دیت واجب ہوتی ہے اور پورے ذکر میں بھی وہی ایک ہی دیت واجب ہوتی ہے۔ ہاتھ اور پاؤں کی انگلیوں میں بھی پوری دیت واجب ہوتی ہے اور اگر ہاتھ، پاؤں کو جوڑے کاٹ دیا جائے تو تب بھی وہی ایک ہی دیت واجب ہوتی ہے۔ اسی طرح جو دیت پستان کی ہے اگر پستان کی صرف نوک کو کاٹ دیا جائے تو اس میں بھی وہی دیت واجب ہوتی ہے، لہذا ناک کا بھی یہی حکم ہوگا کہ اگر نرمہ بینی کو ہڈی والے حصے سمیت کاٹ دیا جائے تو اس میں بھی وہی ایک ہی دیت واجب ہوگی جو صرف نرمہ بینی کو کاٹنے کی صورت میں واجب ہوتی ہے۔ (۲۱)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب

جہاں تک ناک کی ہڈی کے بانسے کو زبان سمیت کاٹنے پر قیاس کا تعلق ہے، یہ قیاس، قیاس مع الفارق ہے۔ زیر بحث مسئلے کو اس پر قیاس کرنا درست نہیں، کیوں کہ ناک کی ہڈی اور زبان دو الگ الگ عضو ہیں، ایک کی دیت دوسرے میں داخل نہیں ہوتی، جب کہ یہاں ہڈی والا حصہ اور نرمہ بینی دونوں ایک ہی عضو یعنی ناک کا حصہ ہیں، لہذا یہاں دونوں میں ایک ہی دیت واجب ہوگی۔ (۲۲)

نتیجے کی دیت

اگر ناک کے نتیجے یا دونوں نتخنوں کے درمیانی بانسے کو کاٹ دیا جائے تو اس کی دیت میں فتباء کا اختلاف ہے۔

شوافع اور حنابلہ کے ہاں دونوں نتخنوں اور درمیانی بانسے میں سے ہر ایک میں ثلث دیت واجب ہے۔ دیت کو عضو کے ان تین حصوں میں تقسیم کیا جائے گا۔

ان حضرات کا ایک قول یہ ہے کہ نتخنوں میں پوری دیت جب کہ درمیانی بانسے میں حکومت عدل واجب ہے، کیوں کہ جمال اور منفعت کا تعلق نتخنوں سے ہے کہ اگر یہ نہ ہوں تو جمال اور منفعت مکمل طور پر فوت ہو جاتی ہے اور اس صورت میں آدمی ناک کے ذریعے سانس نہیں لے سکتا۔ (۲۳)

(۲۱) دیکھئے، المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات، باب دیات الجراح: ۳۴۸/۸، إعلال السنن، کتاب

الجنایات، باب دية الأنف: ۱۷۸، ۱۷۷/۱۸

(۲۲) المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات، باب دیات الجراح: ۳۴۸/۸

(۲۳) دیکھئے، المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات، باب دیات الجراح: ۳۴۷/۸، ۳۴۸، البیان فی مذهب الإمام

الشافعی، کتاب الدیات، باب أروش الحنايات: ۵۲۳/۱۱، الموسوعة الفقهية: ۶۵/۲۱

ابام بالک رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ ناک میں جتنی کمی ہوگی، اسی کے حساب سے دیت ادا کی جائے گی اور اس کی اعتبار ناک کی ابتداء سے نہیں بلکہ نرمہ بینی سے کیا جائے گا۔ (۲۴)

”ارنبۃ“ یعنی ناک کی نوک کا حکم

فقہ حنفی کی کتابوں مثلاً ہدایہ وغیرہ میں ”ارنبۃ“ یعنی ناک کی نوک کی بھی پوری دیت ذکر کی گئی ہے اور اس کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ اس سے جمال مکمل طور پر فوت ہو جاتا ہے، لہذا باقی اعضاء کی طرح اس میں بھی پوری دیت واجب ہوگی۔ (۲۵)

البتہ علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ نے ”در مختار“ میں ایک قول حکومت عدل کا بھی نقل کیا ہے اور اسی کو انہوں نے صحیح قرار دیا ہے کہ ”ارنبۃ“ یعنی ناک کی نوک میں حکومت عدل واجب ہے۔ (۲۶)

مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی کو رائج قرار دیا ہے کہ اس میں پوری دیت واجب نہیں بلکہ حکومت عدل واجب ہے، کیوں کہ اس سے پورا جمال فوت نہیں ہوتا بلکہ جمال جزوی طور پر متاثر ہوتا ہے، لہذا پوری دیت واجب نہیں ہوگی۔

چنانچہ ”إعلاء السنن“ میں مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”قلت: الراجح عندي هو القول لحكومة العدل؛ لأن إيجاب كمال الدية لا وجه له، وما قال صاحب الهداية: ”إن فيه إزالة الجمال على الكمال“، فيه نظر ظاهر؛ لأن الأرنبۃ جزء من الأنف فيزول بعض الجمال المتعلق بالأنف لا كله، فلا معنى لإيجاب كمال الدية.“ (۲۷)

یعنی ”میں کہتا ہوں کہ میرے نزدیک حکومت عدل کا قول رائج ہے، کیوں کہ پوری دیت واجب کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے، صاحب ہدایہ نے یہ جو فرمایا ہے کہ ”اس میں

(۲۴) حاشیۃ الدسوقي علی الشرح الكبير، باب في الدماء: ۲۳۵/۶، الموسوعة الفقهية: ۶۵/۲۱

(۲۵) الهداية، کتاب الدیات، فصل فيما دون النفس: ۵۸۰/۴، ۵۸۱، تبیین الحقائق، کتاب الدیات، فصل

في النفس والمارن واللسان: ۲۷۳/۷، مرقاة المفاتیح: ۴۶/۷، ۴۷

(۲۶) ”قبل: في الأرنبۃ حكومة عدل على الصحيح.“ الدر المختار، کتاب الدیات: ۵/۸۰

(۲۷) إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب دية الأنف: ۱۷۶/۱۸

پوزے جمال کو زائل کرنا ہے، یہ محل نظر ہے، کیوں کہ ناک کی نوک ناک کا جزء ہے اور اس کی وجہ سے ناک سے متعلق پوزا جمال نہیں بلکہ جزوی جمال زائل ہوتا ہے، لہذا پوری دیت واجب کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔“

ایک اشکال کا جواب

عمر بن شعیب عن اُبیہ عن جدہ کے طریق سے مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ناک کی نوک میں آدھی دیت کا فیصلہ فرمایا ہے۔ چنانچہ سنن ابی داؤد کی روایت کے الفاظ ہیں:

”أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى في الأنف إذا جدد الدية كاملة، وإن جددت ثنودته فنصف العقل.“ (۲۸)

یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ناک کے کاٹنے میں پوری دیت اور اس کی نوک کے کاٹنے میں آدھی دیت کا فیصلہ فرمایا۔“

سنن دارقطنی میں یہی روایت ان الفاظ کے ساتھ نقل کی گئی ہے:

”قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الأنف إذا جدد كله بالعقل كاملاً، وإذا جددت أرنبته فنصف العقل.“ (۲۹)

یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ناک جب پوری کاٹ دی جائے تو پوری دیت اور جب اس کی نوک کاٹ دی جائے تو آدھی دیت کا فیصلہ فرمایا ہے۔“

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ناک کی نوک میں آدھی دیت کا فیصلہ فرمایا ہے، جب کسی چیز کی دیت مقرر ہو تو اس میں حکومت عدل واجب نہیں ہوتی، لہذا آپ حضرات کا حکومت عدل کا قول کرنا اس روایت کے خلاف معلوم ہوتا ہے۔

۱۔ اس کا ایک جواب یہ ہے کہ سنن ابوداؤد کی روایت محمد بن راشد اور دارقطنی کی روایت محمد بن اسحاق سے نقل کی گئی ہے۔ محمد بن راشد، واہم اور قطنی ہے جب کہ محمد بن اسحاق مدلس راوی ہے اور اس کی روایت میں

(۲۸) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الديات، باب ديات الأعضاء، رقم: ۵۶۴

(۲۹) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الحدود والديات وغيره: ۲۱۴/۳، رقم: ۳۹۵

سماع مذکور نہیں، لہذا ظاہر یہی ہے کہ ”ناک کی ٹوک میں آدھی دیت کا قول“ وہم ہے اور یہ اصول دیت پر پورا نہیں اترتا، کیوں کہ ناک ان اعضاء میں سے نہیں ہے جن کے جزء میں آدھی دیت واجب ہوتی ہے۔

نیز کتابوں کے تتبع سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ ”ازنبۃ“ یعنی ناک کی ٹوک کی دیت کا مسئلہ ائمہ مذہب کی منصوصات میں سے نہیں ہے، بلکہ یہ مستخرجات مشائخ میں سے ہے۔ اگر بات اس طرح ہو تو زیر بحث روایت سے متعلق مذکورہ بالا بات مزید واضح ہو جاتی ہے کہ یہ روایت قابل استدلال نہیں۔ (۳۰)

۲۔ اگر اس روایت کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو آدھی دیت کو حکومت عدل پر محمول کیا جائے گا اور اس کو حتمی مقدار قرار نہیں دیا جائے گا۔ (۳۱)

ایک اور اشکال اور اس کا جواب

بعض حضرات نے یہ اشکال کیا ہے کہ ”مارن“ ناک کے جزء کو کہا جاتا ہے اور مختلف روایات میں اس کی دیت کا ذکر آیا ہے۔ چنانچہ ابن طاووس رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے:

”فی الكتاب الذي عندهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: ”في الأنف إذا قطع العارن مائة.“ (۳۲)

یعنی ”جو کتاب (ہدایت نامہ) ان کے پاس حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے پہنچی ہے اس میں ہے کہ جب ناک کی ”مارن“ کاٹ دی جائے تو اس میں سواونٹ واجب ہیں۔“

اسی طرح ایک اور مرفوع روایت میں ہے:

”في الأنف إذا استوصل مارنه الدية.“ (۳۳)

(۳۰) إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب دية الأنف: ۱۷۶/۱۸

(۳۱) هامش إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب دية الأنف: ۱۷۶/۱۸

(۳۲) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، کتاب العقول، باب الأنف: ۲۳۲/۹، رقم: ۱۷۷۷۸، والبيهقي في

سننه، کتاب الدیات، باب دية الأنف: ۱۵۴/۸، رقم: ۱۶۲۴۰

(۳۳) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، کتاب الدیات، باب الأنف: کم فیہ ۴: ۵۷/۱۴، رقم: ۲۷۳۸۶

یعنی ”جب ناک کے ”مارن“ کو جڑ سے کاٹ دیا جائے تو اس میں دیت واجب

ہے۔“

محمد بن عمرو بن حزم رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں ہے:

”کان فی کتاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لعمر بن حزم: فی

الأنف إذا استوعب مارنه الدية.“ (۳۴)

یعنی: ”عمر بن حزم رضی اللہ عنہ کی طرف حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارسال

کردہ خط میں تھا کہ ناک کی ”مارن“ جب پوری کاٹ دی جائے تو اس میں دیت ہے۔“

ان روایات میں ”مارن“ کا ذکر ہے اور ”مارن“ ناک کے حصے کو کہا جاتا ہے۔ ”ارنبہ“ یعنی ناک کی

نوک بھی ناک کا حصہ ہے۔ جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ناک کے حصے میں دیت کو واجب قرار دیا ہے تو

”ارنبہ“ یعنی ناک کی نوک میں حکومت عدل کا قول کرنا درست نہیں ہوگا اور اس میں بھی پوری دیت واجب

ہوگی۔ (۳۵)

اس کا جواب یہ ہے کہ لغت میں ”مارن“ کا اطلاق ناک، نرمہ بنی اور ناک کے حصے تینوں پر کیا جاتا

ہے (۳۶)، لیکن یہاں حدیث میں دوسرے معنی یعنی نرمہ بنی مراد ہیں کہ جب نرمہ بنی کو کاٹ دیا جائے تو اس

میں پوری دیت واجب ہوگی۔ پہلے معنی اس لئے مراد نہیں ہیں کہ ”مارن“ کی اضافت ”انف“ کی طرف کی گئی

ہے اور اگر ”مارن“ سے بھی انف مراد ہو تو پھر اضافہ الشئ الی نفسه لازم آئے گی اور کسی چیز کی اضافت اپنی ذات

کی طرف درست نہیں۔

”مارن“ سے ناک کا حصہ مراد لینا اس لئے درست نہیں ہے کہ حدیث میں استیصال اور استیعاب کے

الفاظ نقل کئے گئے ہیں اور جب ناک کا کوئی حصہ کاٹ دیا جائے تو ”استوعب مارنه“ یا ”استوصل مارنه“ کی

تعبیر اختیار نہیں کی جاتی کہ اس کی ناک یا مارن کو جڑ سے کاٹ دیا گیا ہے، لہذا دوسرے معنی ہی متعین ہو جاتے

(۳۴) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الديات، الأنف: كم فيه؟: ۱۴/۵۸، رقم: ۲۷۳۸۹

(۳۵) إعلال السنن، كتاب الجنایات، باب دية الأنف: ۱۷۷/۱۸

(۳۶) دیکھئے، القاموس المحيط للفيروز آبادی، باب النون، فصل الميم: ۲۶۶/۴

ہیں کہ یہاں روایات میں ”مارن“ سے نرمہ بنی ہی مراد ہے۔ (۳۷)

صاحب ہدایہ کے تسامح کی وجہ

لغت کے اعتبار سے چوں کہ ”مارن“ کا اطلاق ناک، نرمہ بنی اور ناک کے جزء تینوں پر ہوتا ہے، جب کہ ارنہ بھی ناک کا جزء اور حصہ ہے، لہذا اس اعتبار سے ”ارنہ“ پر بھی ”مارن“ کا اطلاق ہو سکتا ہے، شاید اس لیے صاحب ہدایہ نے احتیاطاً ارنہ میں بھی پوری دیت کو واجب قرار دیا ہے۔ (۳۸)

نیز سنن بیہقی میں اس طرح کا اثر فقہائے مدینہ سے بھی نقل کیا گیا ہے۔ چنانچہ اس کے الفاظ ہیں:

”عن الفقهاء من أهل المدينة، كانوا يقولون: في الأنف إذا أوعي

جدعاً أو قطع أرنبته الدية كاملة، والذكر مثل ذلك إن قطع كله أو قطعت

حشفته.“ (۳۹)

یعنی ”اہل مدینہ کے فقہاء سے مروی ہے وہ فرمایا کرتے تھے کہ جب ناک یا ناک

کی نوک کاٹ دی جائے تو اس میں پوری دیت واجب ہے اور ذکر میں بھی اسی طرح ہے کہ

پورا ذکر کاٹ دیا جائے یا سر ذکر تو پوری دیت واجب ہوگی۔“

لیکن احادیث کے ظاہر سے ان حضرات کے قول کی تائید نہیں ہوتی، کیوں کہ بعض روایات میں ”فی

الأنف إذا استوصل مارنه“ (۴۰) بعض میں ”إذا استوعب مارنه“ (۴۱) اور بعض میں ”فی الأنف إذا

أوعي جدعاً“ (۴۲) کے الفاظ نقل کئے گئے ہیں۔ ظاہر ہے ان الفاظ کا اطلاق پورے ناک یا نرمہ بنی کو کاٹنے

(۳۷) إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب دية الأنف: ۱۷۸/۱۸

(۳۸) ہدایہ، کتاب الدیات، فصل فی ما دون النفس: ۵۸۱/۴، مکتبہ رحمانیہ، لاہور، نیز دیکھئے، إعلاء

السنن، کتاب الجنایات، باب دية الأنف: ۱۷۸/۱۸

(۳۹) السنن الكبرى للبيهقي، کتاب الدیات، جماع أبواب الدیات فیما دون النفس، باب دية الذكر

والأنثیین: ۱۷۱/۸

(۴۰) المصنف لابن أبي شيبة، کتاب الدیات، الأنف: کم فیہ ۴: ۵۷/۱۴، رقم: ۲۷۳۸۶

(۴۱) المصنف لابن أبي شيبة، کتاب الدیات، الأنف: کم فیہ ۴: ۵۸/۱۴، رقم: ۲۷۳۸۹

(۴۲) أخرجه الإمام مالك في موطئه، کتاب العقول، باب ذكر العقول: ۸۴۹/۲

پر ہی ہو سکتا ہے، ناک کے کسی جزء کے کاٹنے پر نہیں ہو سکتا، کیونکہ جڑ سے اور مکمل استیعاب کے ساتھ ناک یا نرمہ بنی ہی کو کاٹا جاسکتا ہے، لہذا صرف ناک یا نرمہ بنی کے کاٹنے پر مکمل دیت واجب ہوگی، کسی جزء کے کاٹنے پر نہیں۔ (۴۳)

وَفِي الْأَسْنَانِ الدِّيَّةُ

مشکاۃ و مصابیح کے نسخوں اور ان کی شروحات کے متن میں بھی یہاں یہی الفاظ نقل کیے گئے ہیں، لیکن یہ روایت دراصل سنن نسائی اور سنن دارمی کی ہے اور ان دونوں کتابوں میں اس جگہ ”وفي الأسنان الدية“ کے بجائے ”وفي اللسان الدية“ کے الفاظ مروی ہیں۔ (۴۴)

جمہور فقہاء کے نزدیک ایک دانت میں پانچ اونٹ واجب ہیں، اس طرح دانتوں کی دیت مجموعی اعتبار سے سواونٹوں سے بڑھ جاتی اور نفس کی دیت سے زائد ہو جاتی ہے۔ (۴۵) مشکاۃ و مصابیح کے متون میں

(۴۳) إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب دية الأنف: ۱۷۸/۱۸

(۴۴) دیکھئے، سنن النسائي، کتاب القسامة والقود والديات، باب ذکر حدیث عمرو بن حزم في العقول واختلاف الناقليين له، رقم: ۴۸۵۷-۴۸۶۱، سنن الدارمي، کتاب الدیات، باب کم الدية من الإبل؟: ۲۵۳۱/۲، رقم: ۲۳۶۶

(۴۵) دیکھئے، المغني لابن قدامة، کتاب الدیات، باب دیات الجراح: ۳۴۰/۸، الدر المختار مع رد المحتار، کتاب الدیات: ۴۱۰/۵، البيان في مذهب الإمام الشافعي، کتاب الدیات، باب أروش الجنایات: ۵۳۸/۱۱، المنتقى شرح موطأ الإمام مالك، کتاب العقول، جامع عقل الأسنان: ۵۵/۹

بظاہر مشکاۃ و مصابیح کے متون میں منقول الفاظ سے شارح مشکاۃ شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کو اشکال پیدا ہوا کہ جب تمام دانتوں میں پوری دیت واجب ہے تو ایک دانت میں پانچ اونٹ کیسے واجب ہوں گے؟ چنانچہ ”مشکاۃ“ کی عربی شرح ”لمعات التفتيح“ میں اس اشکال کا جواب دیتے ہوئے وہ فرماتے ہیں:

”فلان قلت: لما كان في مجموع الأسنان الدية الكاملة، فكيف يكون في

السنن الواحد خمس من الإبل، والأسنان إما اثنان وثلاثون أو ثمان وعشرون؟ قلنا: هذه

التقديرات تعبد محض، ولا طريق إلى معرفته إلا التوقيف، نعم في بعض هذه الأقسام

كالدية في العبد، ينصفها في عين واحدة مثلاً يدرك وجهه معقول، والله أعلم.“ (لمعات

منقول الفاظ جمہور کے مخالف تھے، لیکن اصل متون کی طرف رجوع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ روایت جمہور کے مخالف نہیں ہے۔ دانتوں کی دیت سے متعلق مزید گفتگو متصل بعد آ رہی ہے۔

وَفِي السَّنِّ خَمْسٌ مِنَ الْإِبِلِ

اس بات پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ ایک دانت میں پانچ اونٹ واجب ہیں۔ یہی امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد بن حنبل، سفیان ثوری، قتادہ، عطاء، طاووس، عروہ بن زبیر اور سعید بن مسیب رحمہم اللہ کا مذہب ہے اور حضرت عمر، حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہم سے بھی یہی نقل کیا گیا ہے۔ (۳۶)

یعنی ”اگر آپ کہیں کہ جب دانتوں کے مجموعے میں پوری دیت واجب ہے تو پھر ایک دانت میں پانچ اونٹ کیسے واجب ہوں گے، جبکہ دانت یا تو بتیس ہوتے ہیں اور یا اٹھائیس؟ ہم کہیں گے کہ دیت کی یہ مقداریں محض ایک امر تعدی ہیں اور توقیف کے علاوہ ان کو پہچاننے کا کوئی اور طریقہ نہیں ہے، ہاں البتہ دیت کی بعض اقسام میں وجہ معقول بھی معلوم ہوتی ہے، جیسے دونوں آنکھوں میں پوری دیت ہے اور ایک آنکھ میں آدھی۔“

یہی بات شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے مشکاة شریف کی فارسی شرح میں بھی بیان فرمائی ہے اور ان کے الفاظ ہیں:

”اگر گفتہ شود کہ چون در مجموع اسنان دیت کامل باشد در یک دندان چگونہ پنج شتر باشد؟ و دندان ها یاسی و دواند، یا بیست و ہشت اند، جوابش آنست کہ گفتہ شود ایس تقدیرات تعد بعد محض اندر، نیست بشناخت آن مگر بتوقیف و سماع از شارع، نعم و در بعضی ایس اقسام، چنانکہ دیت در دو چشم و نصف دیت در یک چشم مثلاً وجہ معقول نیز درک توان کرد، اما اصل همان توقیف است۔“ (أشعة اللمعات: ۲۴۰/۳)

لیکن جیسا کہ اوپر متن میں نقل کر دیا گیا ہے کہ جمہور حضرات، جن میں احناف بھی داخل ہیں، کے نزدیک ایک دانت میں پانچ اونٹ واجب ہیں، البتہ ان حضرات کے نزدیک دانتوں کی مجموعی دیت، دیت کی مقدار یعنی سواونٹ سے بڑھ جاتی ہے اور اعضاء کی صرف یہی قسم ایسی ہے کہ جس میں دیت کی مجموعی مقدار دیت نفس سے زائد ہو جاتی ہے۔

(۴۶) المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات، باب دیات الجراح: ۳۵۳/۸، إعلال السنن، کتاب الجنایات، باب دية الأسنان: ۱۸۲/۱۸، الیابان فی مذہب الإمام الشافعی، کتاب الدیات، باب أروش الجنایات: ۵۳۳/۱۱، الملونة الکبری، کتاب الجراحات، ما جاء فی الأسنان والأضراس: ۳۱۳/۶، الموسوعة الفقهية، دية الأسنان: ۷۷/۲۱

ڈاڑھ کی دیت

اکثر اہل علم کے ہاں ڈاڑھ اور کچلیاں بھی سناٹے والے دانتوں کے حکم میں ہیں اور ان میں بھی وہی پانچ اونٹ واجب ہیں۔ امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی، سفیان ثوری، اسحاق بن راہویہ، امام زہری، طاووس، قتادہ اور عروہ بن زبیر رحمہم اللہ کا یہی مذہب ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہم سے بھی اسی طرح نقل کیا گیا ہے۔ (۷۴)

حضرت سعید بن مسیب رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دانت میں پانچ اور ڈاڑھ میں ایک اونٹ مقرر کیا جب کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے دونوں میں پانچ پانچ اونٹ مقرر کئے۔ حضرت سعید بن مسیب رحمہ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اگر میں ہوتا تو ڈاڑھ میں دو اونٹ واجب کرتا، کیوں کہ اس طرح دانتوں کی دیت کم زیادہ نہ ہوتی، بلکہ پورے سواونٹ ہو جاتی۔ (۷۵)

(۴۷) المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات، باب دیات الجراح: ۳۵۳/۸، إعلاء السنن: ۱۸۳/۱۸، البیان فی مذهب الإمام الشافعی، کتاب الدیات، باب أروش الجنایات: ۵۳۳/۱۱، المدونة الكبرى، کتاب الجراحات، ما جاء فی الأسنان والأضراس: ۳۱۳/۶

(۷۸) چٹاں چھ موطا امام مالک میں ہے:

”عن یحییٰ بن سعید أنه سمع سعید بن المسیب يقول: قضی عمر بن الخطاب فی الأضراس ببعیر بعیر. وقضی معاویة بن أبی سفیان فی الأضراس بخمسة أبعرة، خمسة أبعرة، قال سعید بن المسیب: فالدية تنقص فی قضاء عمر بن الخطاب وتزید فی قضاء معاویة، فلو كنت أنا لجعلت فی الأضراس بعیرین بعیرین، فتلک الدية سواء، وكل مجتهد مأجور.“

یعنی: ”یحییٰ بن سعید رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ انہوں نے حضرت سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ کو فرماتے ہوئے سنا، حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے ڈاڑھوں میں ایک ایک اونٹ کا فیصلہ کیا اور حضرت معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہما نے پانچ پانچ اونٹوں کا فیصلہ کیا۔ حضرت سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فیصلے میں دیت کم اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے فیصلے میں زیادہ ہو رہی ہے۔ اگر میں ہوتا تو ڈاڑھوں میں دو اونٹ واجب کرتا تو دیت برابر ہو جاتی اور ہر مجتہد مأجور ہے۔“ (کتاب العقول، باب جامع عقل الأسنان: ۸۶۱/۲)

حضرت سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ کے دلائل

۱۔ ایک دلیل یہ ہے کہ دانت، انگلیوں، پلکوں اور دیگر اعضاء کی طرح ذو عدد ہیں اور ان اعضاء میں پوری دیت سواونٹ واجب ہوتی ہے، لہذا دانتوں میں بھی پوری دیت واجب ہوگی اور یہ دیت دیگر ذو عدد اعضاء کی طرح جان کی دیت سے زائد نہیں ہوگی۔ (۴۹)

۲۔ دانت ایک قسم کی جنس منفعت پر مشتمل ہیں کہ یہ چبانے کا فائدہ دیتے ہیں، لہذا دیگر منافع کی طرح ان کی دیت بھی دیت نفس سے زائد نہیں ہوگی۔

۳۔ ڈاڑھ میں صرف منفعت ہے کہ یہ چبانے کا فائدہ دیتی ہے جب کہ سامنے والے دانتوں میں منفعت اور جمال دونوں چیزیں ہیں، لہذا دونوں کے تادان میں بھی فرق ہوگا اور ان دونوں میں ایک طرح کی دیت واجب نہیں ہوگی۔ (۵۰)

= حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے بھی حضرت سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو مستحسن قرار دیا ہے کہ اس طرح دانتوں میں پورے سواونٹ ہو جائیں گے، جب کہ حضرت معاویہ کے فیصلے میں اونٹ سو سے زیادہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فیصلے میں سو سے کم ہو جاتے ہیں۔ ابن مزین رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ میں نے حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ سے اس کی وضاحت چاہی تو انہوں نے فرمایا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ڈاڑھ میں ایک اونٹ اور دانت میں پانچ اونٹ مقرر فرمائے ہیں۔ ڈاڑھیں کل بیس اور دانت بارہ ہیں۔ ان میں چار رثایا، چار رباعیات اور چار کچلیاں ہیں اور ڈاڑھیں ہر طرف اوپر نیچے پانچ پانچ ہیں، اس طرح ان سب کی دیت ملا کر اسی اونٹ ہو جاتے ہیں اور دیت سے بیس اونٹ کم ہو جاتے ہیں۔ جب کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ہر ڈاڑھ میں پانچ اونٹوں کو واجب قرار دیا ہے تو اس میں دانتوں کی کل دیت ایک سو ساٹھ اونٹ ہو جاتی ہے اور یہ نفس کی دیت سے بڑھ جاتی ہے۔ لہذا سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اگر میں ہوتا تو ڈاڑھ میں دو اونٹ واجب کرتا اور اس طرح بیس ڈاڑھوں میں چالیس اونٹ اور بارہ دانتوں میں ساٹھ اونٹ ہوتے اور دانتوں کی دیت پورے سواونٹ ہو جاتی۔ حضرت عطاء بن ابی رباح رحمۃ اللہ علیہ سے بھی یہی قول نقل کیا گیا ہے۔ (المنقی للباجی: ۹۳/۷)

(۴۹) المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات، باب دیات النجراح: ۳۵۳/۸، إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب دية الأسنان: ۱۸/۱۸۳

(۵۰) المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات، باب دیات النجراح: ۳۵۳/۸

جمہور کے دلائل

۱- اسی بات میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت نقل کی گئی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”الاصابع سواء، الأسنان سواء، الشئبة والضرس سواء، هذه وهذه سواء.“ (۵۱)

یعنی ”انگلیاں برابر ہیں، دانت برابر ہیں، اگلے دانت اور ڈاڑھ برابر ہیں، یہ اور یہ برابر ہیں۔“

۲- دوسرا استدلال ان روایات کے عموم سے ہے جن میں مطلقاً دانت کی دیت پانچ اونٹ ذکر کی گئی ہے اور ان کے عموم میں ڈاڑھیں بھی داخل ہیں، لہذا دیگر دانتوں کی طرح ڈاڑھ میں بھی پانچ اونٹ واجب ہوں گے۔ (۵۲)

۳- ایک ہی جنس کے متعدد اعضاء میں جو دیت واجب ہوتی ہے تو منافع کا لحاظ رکھے بغیر ان تمام اعضاء کی دیت برابر ہوتی ہے، جیسا کہ انگلیوں کی دیت میں ہوتا ہے۔ مروان بن حکم کے سوال کے جواب میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ چنانچہ موطا امام مالک کی روایت کے الفاظ ہیں:

”عن داود بن حصين؛ عن أبي غطفان بن طريف المُرِّي، أنه أخبره: أن مروان بن الحكم بعثه إلى عبد الله بن عباس، يسأله ماذا في الضرس؟ فقال عبد الله بن عباس: فيه خمس من الإبل. قال: فردني مروان إلى عبد الله بن عباس، فقال: أنجعل مقدّم الفم مثل الأضراس؟ فقال عبد الله بن عباس: لو لم تعتبر ذلك إلا بالاصابع، عقلها سواء.“ (۵۳)

(۵۱) تخریج کے لئے دیکھئے، رقم الحدیث: ۳۴۹۵

(۵۲) دیکھئے، المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات، باب دیات الجراح: ۳۵۳/۸

(۵۳) أخرجه مالك في موطئه، كتاب العقول، باب في عقل الأسنان، ص: ۷۳، ۷۴

یعنی ”داود بن حصین، ابو غطفان بن طریف مری سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے :

”مروان بن اسد بتلایا، مروان بن حکم نے انہیں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے پاس بھیجا اور وہ ان سے یہ پوچھنا چاہتے تھے کہ ڈاڑھ میں کیا چیز واجب ہے؟ تو حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ اس میں پانچ اونٹ ہیں۔ ابو غطفان نے کہا ہے کہ مروان نے انہیں دوبارہ بھیجا اور کہا کہ آپ آگے والے دانتوں کو ڈاڑھ کے برابر کرنا چاہتے ہیں؟ تو حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ اگر آپ ان کو انگلیوں پر قیاس کر لیتے جن کی دیت برابر ہے تو یہ کافی ہوگا۔“

مروان بن حکم کا مقصد منافع کے تفاوت کی طرف اشارہ کرنا تھا کہ دانتوں کے منافع میں تفاوت ہے تو ان کی دیت کی مقدار میں بھی فرق ہونا چاہیے؟ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے جواب میں انگلیوں کی دیت کو پیش کیا کہ انگلیوں کے منافع میں تفاوت کے باوجود ان کی دیت برابر ہے تو اس طرح دانتوں کی دیت بھی برابر ہوگی اور ان میں منافع کے تفاوت کی وجہ سے فرق نہیں کیا جائے گا۔ (۵۴)

۵۔ ڈاڑھ کی دیت سے متعلق مذکورہ بالا دونوں اقوال خلاف قیاس ہیں۔ جمہور کا قول اس لئے خلاف قیاس ہے کہ اس صورت میں دانتوں کی دیت، دیت نفس سے بڑھ جاتی ہے اور حضرت سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ کا قول اس لئے خلاف قیاس ہے کہ ایک جنس کے اعضاء میں دیت برابر تقسیم ہوتی ہے جب کہ ان کے قول میں ایک ہی جنس کے اعضاء کی دیت میں فرق آرہا ہے کہ عام دانت میں پانچ اونٹ اور ڈاڑھ میں دو اونٹ واجب ہیں۔

لیکن جمہور کا قول خلاف قیاس ہونے کے باوجود احادیث کے موافق ہے اور اکثر اہل علم کا بھی یہی قول ہے لہذا جمہور کا قول اولیٰ ہوگا اور تمام دانتوں میں برابر دیت واجب ہوگی۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول مذکورہ بالا دونوں قیاسوں کے مخالف ہے کہ ڈاڑھ میں ایک اونٹ واجب کرنے کی صورت میں پوری دیت بھی ثابت نہیں ہوتی اور ایک جنس کے اعضاء کی دیت برابر بھی نہیں ہوتی، لہذا جمہور کے قول پر عمل کیا جائے گا کہ تمام دانتوں کی دیت برابر ہے اور عام دانت اور ڈاڑھ میں فرق نہیں ہے۔ اس

تفصیل سے حضرت سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ کے مذکورہ بالا دلائل کا جواب بھی ہو جاتا ہے۔ (۵۵)۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول کی توجیہ

مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول کو سیاہ اور ناقص ڈاڑھ پر محمول کیا جائے گا کہ اس میں انہوں نے ایک اونٹ کو واجب قرار دیا ہے۔ سیاہ اور ناقص ڈاڑھ میں دراصل حکومت عدل واجب ہوتی ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ایک اونٹ مقرر کرنا بھی حکومت عدل کے طور پر تھا۔ ورنہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ڈاڑھ اور دانت دونوں کی برابری کا قول مروی ہے۔ چنانچہ سنن بیہقی میں قاضی شریح اور امام مسروق رحمہما اللہ سے مروی ہے:

”عن عمر رضي الله عنه: الأسنان سواء.“ (۵۶) یعنی ”حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ دانت برابر ہیں۔“

اس کی سند میں اگرچہ جابر جعفی راوی متکلم فیہ ہے لیکن یہ بالکل متروک نہیں اور سنن بیہقی ہی میں مروی حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کے ایک اثر سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے جس کے الفاظ ہیں:

”عن عمر رضي الله عنه قال: الأسنان سواء، الضرس والثلثة.“ (۵۷)

یعنی ”حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا، دانت برابر ہیں؛

یعنی ڈاڑھ اور اگلے دانت۔“

یہ اثر اگرچہ مرسل ہے، لیکن حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے اور ان کی مرسل روایات صحیح ہوتی ہیں۔ لہذا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مذکورہ قول کو سیاہ اور ناقص ڈاڑھ کے تاوان پر محمول کیا جائے گا کہ اس میں انہوں نے ایک اونٹ کا فیصلہ فرمایا ہے۔ اس طرح کے دانت میں درحقیقت حکومت عدل واجب ہوتی ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ فیصلہ بھی حتمی دیت نہیں بلکہ حکومت عدل کی حیثیت سے ہے۔ (۵۸)

(۵۵) دیکھئے، المسفني لابن قدامة، كتاب الدييات، باب دييات الجراح: ۳۵۳/۸، إعلاء السنن، كتاب

الجنایات، باب دية الأسنان: ۱۸۳/۱۸، الموسوعة الفقهية، دية الأسنان: ۷۷/۲۱

(۵۶) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الدييات، باب الأسنان كلها سواء: ۱۵۹/۸

(۵۷) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الدييات، باب الأسنان كلها سواء: ۱۵۹/۸

(۵۸) دیکھئے، إعلاء السنن، كتاب الجنایات، باب دية الأسنان: ۱۸۴/۱۸

وَفِي الشُّفَّتَيْنِ الدِّيَّةُ

فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ ہونٹوں میں پوری دیت واجب ہے۔ اس کی ایک دلیل حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے کہ اس میں ہونٹوں کی پوری دیت کا ذکر ہے۔

دوسری وجہ اس کی یہ ہے کہ بدن میں ان کی مثل کوئی اور عضو نہیں اور ان میں جمال و منفعت بھی ہے کہ یہ منہ کی حفاظت کرتے ہیں، دانتوں کو چھپاتے اور تھوک کو روکتے ہیں، پھونکنے اور بات مکمل کرنے کا ذریعہ بھی ہیں اور ان کے علاوہ دیگر کئی فوائد پر مشتمل ہیں، لہذا ہاتھوں اور پاؤں کی طرح ان میں بھی پوری دیت واجب ہوگی۔ (۵۹)

دیت میں دونوں ہونٹ برابر ہیں

جہور فقہاء کے نزدیک دونوں ہونٹوں کی دیت بڑا برابر ہے۔ اوپر اور نیچے کے ہونٹ میں فرق نہیں ہے۔ (۶۰)

حنابلہ کی ایک روایت یہ ہے کہ اوپر والے ہونٹ میں دیت کا ایک ثلث اور نیچے والے ہونٹ میں دو ثلث واجب ہوں گے اور یہی حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ، سعید بن المسیب اور امام زہری رحمہما اللہ کا قول ہے۔

ان حضرات نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ نیچے والے ہونٹ کا نفع زیادہ ہے کہ یہ ہر وقت حرکت میں رہتا ہے، تھوک سے حفاظت کرتا ہے اور اسی سے کھانا کھایا جاتا ہے، جب کہ اوپر والے ہونٹ کے منافع زیادہ نہیں ہیں اور وہ عموماً ساکن رہتا ہے، لہذا منافع کے فرق کی وجہ سے ان دونوں کی دیت میں بھی فرق ہوگا اور اوپر

(۵۹) المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات، باب دیات الجراح: ۳۴۹/۸

(۶۰) دیکھئے، المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات، باب دیات الجراح: ۳۴۹/۸، المدونة الكبرى، کتاب الجراحات، باب دية الشفتين والجفون وثديي المرأة والصغيرة: ۳۱۵/۶، موطأ الإمام محمد، کتاب الدیات، باب الدية في الشفتين، ص: ۲۹۲، موسوعة الإمام الشافعي، کتاب الأم، دیات الخطأ، دية الشفتين: ۴۵۴/۱۲

والے ہونٹ میں ایک ٹمٹ جب کہ نیچے والے ہونٹ میں دو ٹمٹ واجب ہوں گے۔ (۶۱)

۱۔ جمہور فقہاء کی ایک دلیل حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت علی رضی اللہ عنہما کا اثر ہے کہ ان حضرات سے ایک ہونٹ میں آدمی دیت کا قول نقل کیا گیا ہے۔

۲۔ وہ اعضاء جو دو ہوں اور ان میں پوری دیت واجب ہوتی ہو تو ایک عضو میں آدمی دیت واجب ہوتی ہے اور ان میں منافع کے فرق کو ملحوظ نہیں رکھا جاتا، اسی طرح ہونٹوں میں بھی منافع کے فرق کو ملحوظ نہیں رکھا جائے گا اور ان میں برابر دیت تقسیم ہوگی کہ ایک ہونٹ میں آدمی دیت واجب ہے۔ (۶۲)

۳۔ نیز ہاتھوں کی انگلیوں میں پوری دیت واجب ہے اور اس پوری دیت کو انگلیوں پر برابر تقسیم کیا جاتا ہے کہ ایک انگلی میں دس اونٹ واجب ہیں اور ان میں منافع کے اعتبار سے فرق کے باوجود دیت میں اس فرق کو ملحوظ نہیں رکھا جاتا۔ ہونٹوں کی دیت میں بھی یہی ہوگا کہ ان میں منافع کے فرق کو ملحوظ نہیں رکھا جائے گا اور دونوں ہونٹوں کی دیت برابر ہوگی۔ (۶۳)

وَفِي الْبَيْضَتَيْنِ الدَّيَّةُ

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ خصیتین میں پوری دیت واجب ہے جیسا کہ حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کی حدیث باب میں ہے۔

نیز ان میں منفعت مقصودہ بھی ہے کہ ان کے ذریعے انسانی نسل کی افزائش ہوتی ہے، لہذا ہاتھوں اور

(۶۱) دیکھئے، المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات، باب دیات النساء، ص ۷۴/۲۱، سعة الفقہیۃ، الشفان: ۷۴/۲۱

(۶۲) دیکھئے، المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات، باب دیات الجراح: ۳۴۹/۸، إعلال السنن، کتاب

الجنایات، باب دية الشفتین: ۱۸۸/۱۸

(۶۳) دیکھئے، المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات، باب دیات الجراح: ۳۴۹/۸، موطأ الإمام محمد، کتاب

الدیات، باب الدية فی الشفتین، ص: ۲۹۲

(۶۴) دیکھئے، السوسعة الفقہیۃ، الأنثیان: ۷۱/۲۱، المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات، باب دیات الجراح:

۳۶۱/۸، بدائع الصنائع، کتاب الجنایات: ۴۲۹/۱۰، المدونة الکبریٰ، کتاب الجراحات، باب ما جاء فی

شلل البدن والرجل: ۳۱۵/۶، البیان فی مذهب الإمام الشافعی، کتاب الدیات، باب أروش الجنایات، مسألة:

ما یجب فی الخصیتین: ۵۴۹/۱۱، ۵۵۰

اگر خصیتین کو کوٹا یا شل کیا گیا تو ان میں پوری ذیت واجب ہوگی جیسا کہ ہاتھ، پاؤں یا ذکر کو شل کرنے کی صورت میں پوری ذیت واجب ہوتی ہے۔

اگر خصیتین کو کاٹا گیا اور نسل بھی ضائع ہوگئی تو اس میں صرف ایک ہی ذیت واجب ہوگی، کیوں کہ ان کا نفع ہی یہی ہے۔ جیسا کہ ہاتھوں، پاؤں اور آنکھوں میں ہوتا ہے کہ ان کو ختم کرنے میں قوت، بطش، مشی اور سماعت ضائع ہو جاتی ہے، لیکن ان کا چونکہ نفع مقصودہ ہی ہے، اس لیے ان میں صرف ایک ذیت واجب ہوتی ہے، اسی طرح خصیتین میں بھی ایک ہی ذیت واجب ہوگی۔ (۶۵)

دو نون خصیے ذیت میں برابر ہیں

جمہور اہل علم کے ہاں دو خسیوں میں پوری ذیت اور ایک میں آدھی ذیت واجب ہے۔ (۶۶)
حضرت سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا گیا ہے کہ بائیں خصیے میں ذیت کے دو ثلث اور دائیں میں ایک ثلث واجب ہے، کیوں کہ بائیں خصیے کا نفع زیادہ ہے کہ درحقیقت نسل کی بڑھوتری صرف اس کے ذریعے ہوتی ہے۔ (۶۷)

جمہور کی دلیل یہ ہے کہ جن دو اعضاء میں پوری ذیت واجب ہوتی ہے، ان میں سے ایک کے اندر

(۶۵) المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات، باب دیات الجراح: ۳۶۱/۸

(۶۶) دیکھئے، المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات، باب دیات الجراح: ۳۶۱/۸، المدونة الکبری، کتاب الجراحات، باب ما جاء فی شلل الید والرجل: ۳۱۵/۶، البیان فی مذهب الإمام الشافعی، کتاب الدیات، باب أروش الجنایات: ۵۴۹/۱۱، الدر المختار: ۴۰۹/۵، بدایة المجتہد، کتاب الدیات فیما دون النفس، ذیة الأنثیین: ۸۵/۶

(۶۷) أخرج أثر سعید بن المسیب الإمام عبدالرزاق فی مصنفه، کتاب العقول، باب البیضتین: ۲۶۰/۹، رقم الحدیث: ۱۷۹۶۸، ۱۷۹۶۹، وابن ابی شیبہ فی مصنفه، کتاب الدیات، البیضتان ما فیہما؟: ۱۲۰/۱۴، رقم الحدیث: ۲۷۷۰۹، والبیہقی فی سننه الکبری، کتاب الدیات، باب ذیة الذکر والأنثیین: ۱۷۰/۸، رقم الحدیث: ۱۶۳۲۲، نیز دیکھئے، المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات، باب دیات الجراح: ۳۶۱/۸، الموسوعة الفقهیة، الأنثیان: ۷۱/۲۱، البیان فی مذهب الإمام الشافعی، کتاب الدیات: ۵۵۰/۱۱، بدایة المجتہد، کتاب الدیات فیما دون النفس، ذیة الأنثیین: ۸۵/۶

آدھی دیت واجب ہوتی ہے، جیسا کہ ہاتھ، پاؤں، آنکھیں، ابرو وغیرہ کی دیت میں ہوتا ہے اور اجزا کے منافع کے فرق کو دیت میں ملحوظ نہیں رکھا جاتا۔

اس سے حضرت سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب بھی ہو جاتا ہے کہ اعضاء کی دیت میں منافع کے فرق کو ملحوظ نہیں رکھا جاتا اور ایک جنس کے اعضاء میں برابر دیت تقسیم کی جاتی ہے۔ چنانچہ ہاتھوں، پاؤں اور انگلیوں میں منافع کے اعتبار سے فرق ہے، اس کے باوجود ان میں دیت برابر تقسیم ہوتی ہے اور کسی حصے میں منفعت کے اضافے کی وجہ سے دیت میں اضافہ نہیں کیا جاتا، اسی طرح دونوں خصیوں میں بھی دیت برابر تقسیم ہوگی اور منافع کے فرق کو ملحوظ نہیں رکھا جائے گا۔ (۶۸)

نیز عمرو بن شعیب رحمۃ اللہ علیہ نے اس بات کی تردید کی ہے کہ افزائش نسل صرف بائیں خبی سے ہوتی ہے، بلکہ انہوں نے اپنا یہ تجربہ بیان کیا ہے کہ صرف دائیں خبی سے بھی افزائش نسل ممکن ہے اور ہو سکتی ہے، لہذا منافع کے لحاظ سے بھی دونوں خبی برابر ہوں گے اور ان دونوں کی دیت بھی برابر ہوگی۔ (۶۹)

وَفِي الذَّكَرِ الدِّيَّةُ

ذکر کی دیت پر فقہاء کا اتفاق ہے اور اس پر بھی اتفاق ہے کہ حشفہ ذکر میں بھی پوری دیت واجب ہوتی ہے، کیوں کہ ذکر کے اکثر منافع مثلاً لذت مباشرت، جماع کے احکام اور استمساک بول وغیرہ حشفہ سے متعلق ہیں اور ایلاج ودفق میں بھی حشفہ اصل اور قصبہ اس کے تابع ہوتا ہے، لہذا اگرچہ حشفہ جز ہے لیکن ذکر کی طرح اس

(۶۸) المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات، باب دیات الحراح: ۳۶۱/۸

(۶۹) قال الشیخ العمرانی الشافعی البیہقی فی البیان: "وأما قوله: (إن النسل من اليسرى) فلا يصح؛ لأنه روي عن عمرو بن شعيب: أنه قال: عحت عن بقول: إن النسل من اليسرى أكان لي غبمات، فأخصبت، فالحق، وإن صح؛ فإن العضو لا تفضل دية بزيادة المنفعة، كما لا تفضل اليد اليمنى على اليسرى، وكما لا يفضل الإبهام على الخنصر في الدية." البیان فی مذهب الإمام الشافعی، کتاب الدیات، باب أروش الجنایات: ۵۵۰/۱۱

وقصة عمرو بن شعيب أخرجه البيهقي في "السنن الكبرى": وفيه "العجب لمن يفضل إحدى البضتين على الأخرى، وقد خصينا غنما لنا من الجانب الأيسر فلقحن من الجانب الأيمن." کتاب الدیات، باب دية الذكر والأنثيين: ۱۷۰/۸

نہیں بھی پوری دیت واجب ہوگی۔ (۷۰)

جمہور فقہاء کے ہاں بچے، بڑے، نوجوان اور بوڑھے میں فرق نہیں ہے اور ان نسب کے ذکر میں پوری دیت واجب ہے۔ (۷۱) البتہ احناف کے ہاں بچے کے عضو کی اگر حرکت وغیرہ سے صحت معلوم ہو جائے تو اس میں پوری دیت واجب ہوگی اور اگر صحت معلوم نہ ہو تو اس میں حکومت عدل واجب ہوگی۔ (۷۲)

نامرد اور خسی کے ذکر کا حکم

شوافع کے نزدیک نامرد اور خسی کے ذکر میں بھی پوری دیت واجب ہے۔ مالکیہ کا رائج قول بھی یہی ہے اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ایک روایت اسی طرح نقل کی گئی ہے۔ (۷۳) امام ابو حنیفہ اور امام احمد بن حنبل رحمہما اللہ کا رائج قول یہ ہے کہ اس میں دیت نہیں بلکہ حکومت عدل واجب ہے۔ (۷۴)

شوافع اور مالکیہ کی دلیل

۱۔ مالکیہ اور شوافع کی ایک دلیل حدیث باب کا عموم ہے کہ اس میں مطلقاً ذکر میں دیت کے وجوب کا

(۷۰) دیکھئے، المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات، باب دیات الجراح: ۳۶۱/۸، بدائع الصنائع، کتاب الجنایات: ۴۲۸/۱۰، المدونة الكبرى، کتاب الجزاحات، دية الذکر: ۳۱۱/۶، روضة الطالبین للنووی، کتاب الدیات، باب في دية ما دون النفس: ۱۴۶/۷، الموسوعة الفقهية: ۶۷/۲۱

(۷۱) المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات، باب دیات الجراح: ۳۶۰/۸، الموسوعة الفقهية، دية مالا نظیر له من الأعضاء، دية الذکر والحشفة: ۶۷/۲۱، نیز دیکھئے، البیان فی مذهب الإمام الشافعی، کتاب الدیات، باب أروش الجنایات: ۵۴۸/۱۱

(۷۲) دیکھئے، اللباب فی شرح الکتاب، کتاب الدیات: ۱۵۹/۳، المكتبة العلمية، بیروت، لبنان، الدر المختار مع رد المحتار، کتاب الدیات، فصل فی الشجاج: ۴۱۳/۵، ۴۱۴

(۷۳) البیان فی مذهب الإمام الشافعی، کتاب الدیات، باب أروش الجنایات: ۵۴۸/۱۱، حاشية الدسوقي علی الشرح الكبير، باب في الدماء: ۲۳۵/۶، الفقه الإسلامي وأدلته، الباب الثالث - الجنایات وعقوباتها - القصاص والديات، الفصل الثاني - الجنابة علی ما دون النفس: ۵۷۵/۷

(۷۴) دیکھئے، بدائع الصنائع، کتاب الجنایات، فصل فيما يجب فيه الأرش غیر المقدر، وهو المسمى بالحكومة: ۴۵۲/۱۰، المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات، باب دیات الجراح: ۳۶۰/۸، ۳۶۱، الفقه الإسلامي وأدلته: ۵۷۵/۷

ذکر ہے اور صحیح و غیر صحیح کی تخصیص نہیں، لہذا یہ نامرد اور خسی کے ذکر کو بھی شامل ہوگا اور اس میں بھی پوری دیت واجب ہوگی۔ (۷۵)

۲۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ خسی کا ذکر سالم اور ایلاج پر قادر ہوتا ہے، اس میں صرف بچہ جننے کی صلاحیت فوت ہو جاتی ہے، اسی طرح نامرد نہ ہونا بھی ذکر کا عیب نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق شہوت اور منی سے ہے۔ شہوت دل میں اور منی صلب میں ہوتی ہے۔ (۷۶)

خفیہ اور حنابلہ کی دلیل

خفیہ اور حنابلہ نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ ذکر کے منافع انزال، اُحبال اور جماع نامرد اور خسی کے ذکر میں غلی وجہ الکمال نہیں پائے جاتے، بلکہ ان میں نقص ہوتا ہے اور ناقص اعضاء میں دیت واجب نہیں ہوتی، لہذا الاحوالہ حکومت عدل واجب ہوگی۔ (۷۷)

شوافع و مالکیہ کی دلیل کا جواب

شوافع اور مالکیہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ حدیث باب اگرچہ لفظاً مطلق ہے، لیکن معنایاً تام المنفعت اعضاء کے ساتھ مقید ہے کہ ان میں پوری دیت واجب ہوگی، اگر کسی عضو کی منفعت پوری نہیں ہے تو اس میں دیت نہیں حکومت عدل واجب ہوتی ہے، چنانچہ روایت کا عموم اگرچہ شل ہاتھ، لنگڑے پاؤں اور سیاہ دانت کو بھی شامل ہے لیکن ان میں نقصان کی وجہ سے پوری دیت واجب نہیں ہوتی، لہذا ذکر کا بھی حکم ہوگا کہ اگر اس کی منفعت کامل ہے تو اس میں پوری دیت واجب ہے اور اگر ناقص ہے تو دیگر ناقص اعضاء کی طرح اس میں بھی حکومت عدل واجب ہوگی۔

چنانچہ مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ اس کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”قلت: قوله: ”في الذكر البدية“ وإن كان مطلقاً في الصورة إلا أنه مقيد

(۷۵) دیکھئے، البیان فی مذهب الإمام الشافعی، کتاب الدیات، باب اُروش الجنایات: ۵۴۸/۱۱، المغنی لابن

قدامة، کتاب الدیات: ۳۶۱/۸

(۷۶) ”ولأن ذكر الخصي سليم قادر على الإيلاج، وإنما الفائم الإيلاد، وأنفة عيب في غير الذكر؛ لأن

الشهوة في القلب والمني في الصلب.“ الموسوعة الفقهية: ۶۷/۲۱۔

(۷۷) دیکھئے، المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات: ۳۶۱/۸، الموسوعة الفقهية: ۶۷/۲۱

فی المعنی بكونه تام المنفعة فی الحال تحقیقاً، کذا ذکر الصبیح البالغ، أو تقدیراً
 کذا ذکر المریض؛ لأنه وإن لم یکن تام المنفعة فی الحال إلا أنه تام المنفعة بعد
 زوال المرض، أو بكونه تام المنفعة فی الحال کذا ذکر الصبی؛ لأنه تام المنفعة بعد
 البلوغ. وأما ذکر العین والخصی، والشیخ الکبیر الذی قد ذهب ماءه وانقطع
 لعل الکبر لا لمرض عارض، فقیه حکومت عدل.....؛ لأنه ناقص المنفعة،
 والذیة الکاملة إنما تجب إذا كانت الجنایة علی عضو تام المنفعة، ولذا لا تجب
 الذیة الکاملة فی قطع الید الشلاء، والرجل العرجاء، وقلع السن السوداء، وفقاً
 العین الذاهبة البصر، بل تجب فیها حکومت عدل. (۷۸)

یعنی ”میں کہتا ہوں کہ آپ کے فرمان ”ذکر میں دیت ہے“ اگرچہ صورتاً مطلق
 ہے لیکن معنی تام المنفعة ذکر کے ساتھ مقید ہے کہ وہ فی الحال حقیقتاً تام المنفعة ہو، جیسے
 تندرست بالغ آدمی کا ذکر، یا تقدیراً تام المنفعة ہو جیسے مریض کا ذکر کہ اگرچہ وہ فی الحال
 تام المنفعة نہیں لیکن زوال مرض کے بعد تام المنفعة ہوتا ہے، یا مآلاً تام المنفعة ہو جیسے
 ذکر صبی کہ وہ بلوغ کے بعد تام المنفعة ہوتا ہے۔ لیکن نامزد، خصی اور اس بوڑھے آدمی کا
 ذکر جس کی منی عارضی مرض کی وجہ سے نہیں بلکہ بڑھاپے کی وجہ سے ختم ہوگئی ہو اس میں
 حکومت عدل ہے، کیوں کہ وہ ناقص المنفعة ہے جب کہ پوری دیت اس وقت واجب
 ہوتی ہے جب جنایت تام المنفعة عضو پر ہو، یہی وجہ ہے کہ شل ہاتھ اور لنگڑے پاؤں کو
 کاٹنے، سیاہ دانت کے اکھیڑنے اور بے نور آنکھ کو پھوڑنے میں پوری دیت واجب نہیں
 ہوتی بلکہ حکومت عدل واجب ہوتی ہے۔“

مذکورہ بالا جواب سے دوسری دلیل کا جواب بھی ہو جاتا ہے کہ ذکر کے منافع میں سے انزال و اجال
 خصی اور عین دونوں کے ذکر میں نہیں پائے جاتے، اسی طرح عین جماع پر بھی قادر نہیں ہوتا اور خصا سے بھی
 عموماً جماع کی صلاحیت ختم ہو جاتی ہے، جیسا کہ بہائم میں اس کا تجربہ ہے۔ لہذا ذکر کا جو مقصود ہے یعنی تحصیل نسل

وہ خصی اور عنین دونوں کے ذکر میں نہیں پایا جاتا، لہذا منافع کے اعتبار سے یہ ناقض ہیں اور دیگر ناقض اعضاء کی طرح ان میں بھی دیت واجب نہیں ہوگی، بلکہ حکومت عدل واجب ہوگی۔ (۷۹)

وَفِي الصُّلْبِ الدِّيَّةُ

جنابہ کے نزدیک اگر ریڑھ کی ہڈی کو توڑا گیا اور وہ ٹھیک نہ ہوئی تو اس میں پوری دیت واجب ہے، اگرچہ اس سے منافع مثلاً قوت مشی، قوت جماع اور مادہ منویہ وغیرہ متاثر نہ ہوئے ہوں۔ (۸۰)

شوافع کے نزدیک اگر قوت مشی، قوت جماع یا مادہ منویہ ضائع ہو جائے تو منفعت کے ضائع ہونے کی وجہ سے پوری دیت واجب ہوگی۔

اگر قوت مشی بالکلیہ ضائع نہیں ہوئی، لیکن وہ آدمی چلنے میں لالٹھی کا محتاج ہے اور لالٹھی کا سہارا لے کر چل سکتا ہے، یا لالٹھی کے بغیر چل تو سکتا ہے، لیکن چلنے میں ضعف و کمزوری آگئی ہے، ایسی طرح وہ چل تو سکتا ہے، لیکن اس کی پیٹھ میں کبڑا پن پیدا ہو گیا ہے تو ان تمام صورتوں میں حکومت عدل واجب ہوگی۔ (۸۱)

احناف کے ہاں مذکورہ قوی کے علاوہ اگر مادہ منویہ منقطع ہو جائے، آدمی سلسل البول کا مریض بن جائے یا کبڑا ہو جائے تو بھی اس میں پوری دیت واجب ہوگی۔ کبڑا ہونے کی صورت میں آدمی کا جمال متاثر ہو جاتا ہے، کیوں کہ انسان کی خوبصورتی اور جمال مقصودی سیدھے قذف میں ہے۔ اگر کبڑا پن زائل ہو جائے تو دیت واجب نہیں ہوگی۔ البتہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک تعزیر و تادیب واجب ہے جب کہ صاحبین کے نزدیک ضمان الم یعنی اجرت طبیب لازم ہے۔ اگر مارنے کا اثر باقی رہتا ہے تو اس میں حکومت عدل واجب ہوگی۔ (۸۲)

وَفِي الْعَيْنَيْنِ الدِّيَّةُ

اس پر فقہاء اتفاق ہے کہ آنکھیں چھوٹی ہوں یا بڑی، صحیح ہوں یا خراب، سالم ہوں یا بھینگی، اگر دونوں کو

(۷۹) دیکھئے، المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات، باب دیات الجراح: ۳۶۱/۸

(۸۰) المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات، باب دیات الجراح: ۳۶۰/۸

(۸۱) دیکھئے، البیان فی مذهب الإمام الشافعی، کتاب الدیات، باب أروش الجنایات: ۵۴۶، ۵۴۷

(۸۲) دیکھئے، إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب ذیة الصلْب: ۱۹۲/۱۸

نکالایا پھوڑا گیا تو پوری دیت اور اگر ایک آنکھ کو نکالا گیا ہو تو آدھی دیت واجب ہے۔

اس کی دلیل حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے کہ اس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

نے دونوں آنکھوں کی پوری دیت اور ایک آنکھ کی آدھی دیت بیان فرمائی ہے۔

نیز دونوں آنکھوں میں پوری جس منفعت اور پورے جمال مقصودی کو ضائع کرنا لازم آتا ہے جب کہ ایک آنکھ میں آدھی منفعت اور آدھے جمال کو فوت کرنا لازم آتا ہے، لہذا دونوں آنکھوں میں پوری دیت اور ایک میں آدھی دیت واجب ہوگی۔ یہ حکم بیضا آنکھوں کا ہے، اگر آنکھ بے نور ہے تو اس میں حکومت عدل واجب ہوگی۔ (۸۳)

کانے آدمی کی صحیح آنکھ کا حکم

اگر کسی آدمی کی ایک آنکھ صحیح اور ایک آنکھ بے نور ہو اور اس کی صحیح آنکھ کو کسی نے خطا ضائع کر دیا ہو تو اس کی دیت کی مقدار میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ مالکیہ، حنابلہ اور شوافع کا ضعیف قول یہ ہے کہ اس میں پوری دیت واجب ہے اور یہی امام زہری، لیث بن سعد، قتادہ اور اسحاق بن راہویہ رحمہم اللہ سے نقل کیا گیا ہے۔ (۸۴) حنفیہ اور شوافع کا مشہور مذہب یہ ہے کہ نایبنا آدمی کی صحیح آنکھ میں آدھی دیت واجب ہے اور یہی امام مسروق، عبداللہ بن مغفل، سفیان ثوری، ابراہیم نخعی اور امام اوزاعی رحمہم اللہ کا قول ہے۔ (۸۵)

مالکیہ اور حنابلہ کے دلائل

۱۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت علی اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم نے کانے آدمی کی صحیح آنکھ میں پوری دیت کا فیصلہ فرمایا ہے اور اس سلسلے میں ہمیں کسی صحابی کا اختلاف معلوم

(۸۳) موسوعة الإمام الشافعي، کتاب الأم، کتاب دیات الخطاء، دية العينين: ۱۲/۴۴۶، حاشية الدسوقي

على الشرح الكبير، باب في الدماء: ۶/۲۳۴، المغني لابن قدامة، کتاب دیات الجراح: ۸/۳۴۰، ۳۴۱،

إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب دية العين: ۱۸/۱۷۰، الموسوعة الفقهية: ۲۱/۶۹

(۸۴) دیکھئے، المغني لابن قدامة، کتاب الديات، باب دیات الجراح: ۸/۳۴۲، رقم المسئلة: ۶۹۰۱،

حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، باب في الدماء: ۶/۲۳۴، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، کتاب الذیات

في ما دون النفس: ۶/۸۷، الموسوعة الفقهية: ۲۱/۶۹

(۸۵) دیکھئے، إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب دية العين: ۱۸/۱۷۰، البيان في مذهب الإمام الشافعي،

کتاب الديات، باب أروش الجنایات: ۱۱/۵۱۴، الموسوعة الفقهية: ۲۱/۷۰

نہیں، لہذا اس پر صحابہ کا اجماع ہوگا۔

۲- کانے آدمی کی صحیح آنکھ کو اکھیرنے سے اس کی پوری بینائی چلی جاتی ہے اور اس کی یہی ایک آنکھ رہتا آدمی کی دونوں آنکھوں کے برابر ہوتی ہے، لہذا جنس منفعت کے فوت ہونے کی وجہ سے پوری دیت واجب ہوگی۔ (۸۶)

احناف اور شوافع کے دلائل

۱- ان حضرات کی ایک دلیل حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے کہ اس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک آنکھ میں آدمی دیت کا فرمایا ہے۔ (۸۷)

۲- اسی طرح حدیث باب میں آیا ہے کہ دونوں آنکھوں میں دیت واجب ہے۔ اس کا تقاضا یہ ہے کہ آنکھوں میں ایک ہی دیت واجب ہو، ایک سے زیادہ نہیں، لیکن کانے آدمی کی صحیح آنکھ میں پوری دیت واجب کرنے کی صورت میں دو آنکھوں کی دیت، دیت کی مقررہ مقدار سے بڑھ جائے گی کہ کسی آدمی کی جب ایک آنکھ نکالی گئی اور اس میں آدمی دیت واجب ہوئی، پھر اس کی دوسری آنکھ نکالی گئی تو دوسری آنکھ کو نکالنے والا کانے آدمی کی صحیح آنکھ کو نکالنے والا سمجھا جائے گا، اگر اس میں پوری دیت واجب قرار دی جائے تو اس طرح دو آنکھوں میں پوری اور آدمی دیت لازم آئے گی، ظاہر ہے کہ یہ حدیث کے مقتضی کے خلاف ہے۔ (۸۸)

۳- نیز ہر وہ عضو کہ اس کی نظیر کے ہوتے ہوئے اس میں جو دیت واجب ہوتی ہے نظیر کے فوت ہونے کی صورت میں اس میں وہی دیت واجب ہوتی ہے۔ چنانچہ ہاتھ، پاؤں اور کان وغیرہ جب دونوں موجود ہوں اور ان میں سے ایک کو تلف کر دیا جائے تو اس میں آدمی دیت واجب ہوتی ہے، اسی طرح ان میں سے اگر صرف ایک موجود ہو اور اس کو تلف کر دیا جائے تو تب بھی صرف آدمی دیت ہی واجب ہوگی، لہذا آنکھ کا بھی یہی

(۸۶) المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات، باب دیات الجراح: ۳۴۲/۸، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر،

باب فی الدما: ۲۳۴/۶، ۲۳۵، الموسوعة الفقہیة: ۶۹/۲۱

(۸۷) المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات، باب دیات الجراح: ۳۴۲/۸، البیان فی مذہب الإمام الشافعی،

کتاب الدیات، باب أروش الجنایات: ۵۱۵/۱۱

(۸۸) المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات، باب دیات الجراح: ۳۴۲/۸، الموسوعة الفقہیة: ۷۰/۲۱

حکم ہوگا کہ جب دونوں آنکھیں موجود ہوں اور ان میں سے ایک کو ضائع کر دیا جائے تو جس طرح اس میں آدھی دیت واجب ہوتی ہے، اسی طرح اگر صرف ایک آنکھ ہو اور اس کو ضائع کر دیا جائے تو اس میں بھی آدھی دیت واجب ہوگی۔ (۸۹)

وَفِي الرَّجُلِ الْوَاحِدَةِ نِصْفُ الدِّيَةِ

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ ایک پاؤں میں آدھی دیت اور دونوں پاؤں میں پوری دیت واجب ہے، کیوں کہ پاؤں میں جنس منفعت اور جمال علی وجہ الکمال پایا جاتا ہے، لہذا دونوں پاؤں میں پوری دیت جب کہ ایک پاؤں میں نقصان کے آدھا ہونے کی وجہ سے آدھی دیت واجب ہوگی۔

امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد بن حنبل، قتادہ، اسحاق، ابو ثور اور سفیان ثوری رحمہم اللہ کا بھی یہی مذہب ہے اور حضرت عمر اور حضرت علی رضی اللہ عنہما سے بھی یہی نقل کیا گیا ہے۔ (۹۰)

لَنُكْرَءِ بِأُحَدٍ كَالْحَمِ

البتہ لَنُكْرَءِ بِأُحَدٍ اور مڑے ہوئے ہاتھ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ جمہور کے ہاں اس میں پوری دیت واجب ہے، کیوں کہ لنگ اور مڑا قدم اور ہاتھ کا عیب نہیں بلکہ ٹانگ اور کلائی کا عیب ہے، ہاتھ اور پاؤں چون کہ صحیح ہیں، لہذا ان میں پوری دیت واجب ہوگی۔ (۹۱)

احناف کے ہاں رائج یہی ہے کہ لنگڑا پاؤں، شل ہاتھ کی طرح ناقص ہے اور ان دونوں کا ایک ہی حکم

(۸۹) دیکھئے، المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات، باب دیات الجراح: ۳۶۲/۸، البیان فی مذهب الإمام

الشافعی، کتاب الدیات، باب أروش الجنایات: ۵۱۵/۱۱

(۹۰) المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات، باب دیات الجراح: ۳۶۲/۸، البیان فی مذهب الإمام الشافعی،

کتاب الدیات، باب أروش الجنایات: ۵۴۳/۱۱، حاشیة الدسوقي علی الشرح الكبير، باب فی الدماء:

۲۳۴/۶، ۲۳۵، بدائع الصنائع، کتاب الجنایات: ۴۲۹/۱۰

(۹۱) دیکھئے، المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات، باب دیات الجراح: ۳۶۲/۸، البیان فی مذهب الإمام

الشافعی، کتاب الدیات، باب أروش الجنایات: ۵۴۴/۱۱، المدونة الكبرى، کتاب الجراحات، باب لسان

الأخرس والرجل العرجاء: ۳۲۰/۶، ۳۲۱

ہے، لہذا مثل ہاتھ اور مثل پاؤں کی طرح لتکڑے پاؤں میں بھی حکومت عدل واجب ہوگی۔ (۹۲)

وَفِي الْمَأْمُومَةِ ثَلَاثُ الدِّيَةِ

بعض روایتوں میں ”آمة“ کا لفظ نقل کیا گیا ہے۔ (۹۳)

حافظ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اہل عراق اسے ”آمة“ اور اہل حجاز ”مامومہ“ کہتے ہیں۔ یہ سر اور چہرے کے زخموں میں سے ہے، جو دماغ کی جھلی تک پہنچ جاتا ہے اور اس کے بعد مزید زخم ہونے سے دماغ متاثر ہوتا ہے اور عموماً موت واقع ہو جاتی ہے۔ اس جھلی کو ام الدماغ یا ام الرأس کہا جاتا ہے، کیوں کہ یہ دماغ کو جمع اور اکٹھا کرتی ہے اور اس کی حفاظت کرتی ہے۔ (۹۴)

جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے ہاں عمد اور خطا دونوں صورتوں میں ثلث دیت واجب ہے، (۹۵) جب کہ امام مکحول رحمۃ اللہ علیہ نے عمد اور خطا میں فرق کیا ہے کہ عمد کی صورت میں دو تہائی اور خطا کی صورت میں ایک تہائی دیت واجب ہوگی۔ (۹۶)

بہر حال جمہور کا استدلال حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کی حدیث باب سے ہے کہ اس میں ”مامومہ“ کی ثلث دیت بیان کی گئی ہے۔

اس طرح کی مرفوع روایت حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے بھی مروی ہے۔ (۹۷) نیز حضرت

(۹۲) دیکھئے، إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب الدیۃ فی الرجل: ۱۸/۱۹۸، ۱۹۹

(۹۳) المصنف لابن أبی شیبۃ، کتاب الدیات، فی الامۃ کم فیہا؟: ۴۹/۱۴، رقم: ۲۷۳۳۶

(۹۴) المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات، باب دیات الجراح: ۳۷۰/۸

(۹۵) المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات، باب دیات الجراح: ۳۷۰/۸، البیان فی مذهب الإمام الشافعی،

کتاب الدیات، باب أروش الجنایات: ۵۱۰/۱۱، حاشیۃ الدسوقي علی الشرح الكبير، باب فی الدماء:

۲۳۰/۶، الدر المختار، کتاب الدیات، فصل فی الشجاج: ۴۱۱/۵، ۴۱۲

(۹۶) المصنف لابن عبدالرزاق، کتاب العقول، باب المأمومة: ۲۱۴/۹، رقم: ۱۷۶۷۴، نیز دیکھئے، المغنی

لابن قدامة، کتاب الدیات، باب دیات الجراح: ۳۷۰/۸، وإعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب دیات

الجروح: ۲۱۶/۱۸

(۹۷) المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات، باب دیات الجراح: ۳۷۰/۸

علی اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہما سے بھی مامومہ میں ثلاث دیت کا قول نقل کیا گیا ہے۔ (۹۸)

چہرے اور سر کے باقی زخموں میں عمد اور خطا کا فرق نہیں ہے اور دونوں صورتوں میں ایک ہی دیت واجب ہوتی ہے، اس طرح ”مامومہ“ کی دیت میں بھی فرق نہیں ہوگا اور عمد اور خطا دونوں صورتوں میں ایک ہی دیت واجب ہوگی۔ (۹۹)

وَفِي الْجَائِفَةِ تِلْكَ الدِّيَّةُ

”جائفہ“ جوف سے ہے۔ ”جوف“ پیٹ اور ہر چیز کے اندر زنی حصے کو کہا جاتا ہے۔ (۱۰۰)

اصطلاح میں ”جائفہ“ اس زخم کو کہا جاتا ہے جو پیٹ، پیٹھ، سینے، گردن، کولہے، پہلو، کوکھ اور مثانہ وغیرہ سے اندر تک پہنچ جائے۔ (۱۰۱)

فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ اس میں عمد اور خطا دونوں صورتوں میں تہائی دیت واجب ہے۔ (۱۰۲)
امام محمول رحمۃ اللہ علیہ نے عمد اور خطا میں فرق کیا ہے کہ عمد کی صورت میں دو تہائی اور خطا کی صورت میں ایک تہائی دیت واجب ہوگی۔

جمہور کی دلیل حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے کہ اس میں تہائی دیت کا ذکر ہے اور

(۹۸) أَخْرَجَهُ ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ فِي مِصْنَفِهِ، كِتَابُ الدِّيَّاتِ، فِي الْأَمِّهِ تَحْمٌ فِيهَا؟ ۴/ ۴۹، رَقْم: ۲۷۳۳۷، وَعَبْدُ الرَّزَّاقِ

فِي مِصْنَفِهِ، كِتَابُ الْعُقُولِ، بَابُ الْمَأْمُومَةِ: ۲۱۳/ ۹، ۳۱۴، رَقْمُ الْحَدِيثِ: ۱۷۶۶۷، ۱۷۶۶۸، ۱۷۶۷۴

(۹۹) الْمُغْنِي لَابْنِ قَدَامَةَ، كِتَابُ الدِّيَّاتِ، بَابُ دِيَّاتِ الْجِرَاحِ: ۳۷۰/ ۸، إِعْلَاءُ السَّنَنِ، كِتَابُ الْجَنَائِيَّاتِ، بَابُ

دِيَّاتِ الْجُرُوحِ: ۲۱۶/ ۱۸

(۱۰۰) ذِكْرُ الْمُعْجَمِ الْوَسِيطِ: ۱/ ۱۴۷، الْقَامُوسُ الْوَحِيدُ، ص: ۲۹۹

(۱۰۱) الْمُغْنِي لَابْنِ قَدَامَةَ، كِتَابُ الدِّيَّاتِ، بَابُ دِيَّاتِ الْجِرَاحِ: ۳۷۰/ ۸، الْمَوْسُوعَةُ الْفَقْهِيَّةُ: ۸۲/ ۲۱، الْبَيَانُ

فِي مَذْهَبِ الْإِمَامِ الشَّافِعِيِّ: ۵۱۱/ ۱۱

(۱۰۲) الْمُغْنِي لَابْنِ قَدَامَةَ، كِتَابُ الدِّيَّاتِ، بَابُ دِيَّاتِ الْجِرَاحِ: ۳۷۰/ ۸، الْبَيَانُ فِي مَذْهَبِ الْإِمَامِ

الشَّافِعِيِّ، كِتَابُ الدِّيَّاتِ، بَابُ أَرْوُشِ الْجَنَائِيَّاتِ: ۵۱۱/ ۱۱، بِدَايَةُ الْمُجْتَهِدِ وَنَهَايَةُ الْمُقْتَصِدِ، كِتَابُ

الدِّيَّاتِ فِيمَا دُونَ النَّفْسِ: ۸۳/ ۶، الدَّرَالْمُخْتَارُ مَعَ رَدِّ الْمُحْتَارِ، كِتَابُ الدِّيَّاتِ، فَضْلُ فِي الشَّجَاجِ:

۴۱۲/ ۵، الْمَوْسُوعَةُ الْفَقْهِيَّةُ: ۷۳/ ۲۱

عمد و خطا کا فرق مذکور نہیں۔ اس طرح کی مرفوع روایت حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے بھی نقل کی گئی ہے۔ نیز ”موضیہ“ کی طرح ”جائفہ“ بھی ایک زخم ہے اور ان دونوں کی دیت حدیث میں مقرر کی گئی ہے، لہذا موضیہ کی طرح اس میں بھی عمد اور خطا کا فرق نہیں ہوگا اور دونوں صورتوں میں تہائی دیت واجب ہوگی۔ (۱۰۳)

جائفہ نافذہ کا حکم

اگر زخم دوسری جانب نکل کر آ رہا ہو جائے تو یہ دو جائے شمار ہوں گے اور ان میں دو تہائی دیت واجب ہوگی۔ حافظ ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اس پر اہل علم کا اتفاق ہے اور اس میں ہمیں کسی کا اختلاف معلوم نہیں۔ (۱۰۴)

دلائل

۱۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے ”کتاب الآثار“ میں روایت نقل کی ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اس طرح کے زخم میں دو تہائی دیت کا فیصلہ فرمایا ہے۔ چنانچہ روایت کے الفاظ ہیں:

”عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه: في رجل رمى رجلاً بسهم

فانفذه، فجعل فيه ثلثي الدية.“ (۱۰۵)

یعنی ”حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے ایک آدمی کے سلسلے میں مروی ہے

کہ اس نے دوسرے کو تیر مارا اور آ رہا کر دیا تو آپ نے اس پر دو تہائی دیت کا فیصلہ

فرمایا۔“

مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت کے الفاظ ہیں:

(۱۰۲) المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات، باب دیات الجراح: ۳۷۰/۸

(۱۰۴) المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات، باب دیات الجراح: ۳۷۰/۸، [علاء السنن، کتاب الجنایات،

باب دیات الجروح: ۲۱۷/۱۸، الموسوعة الفقهية: ۷۳/۲۱، نیز دیکھئے، البیان فی مذهب الإمام الشافعی،

کتاب الدیات، باب أروش الجنایات: ۵۱۲/۱۱، حاشیة الدسوقي علی الشرح الكبير، باب فی الدماء:

۲۳۲/۶، الدر المختار مع رد المحتار، کتاب الدیات، فصل فی الشجاج: ۴۱۲/۵

(۱۰۵) کتاب الآثار، کتاب القصاص والحدود، باب ما لا يستطاع فيه القصاص، ص: ۱۳۷

”أَنْ قِيَمًا كَانُوا يَرْمُونَ، فَرَمَى رَجُلٌ مِنْهُمْ بِسُتْهِمْ خِطَاءً فَأَصَابَ بَطْنَ
رَجُلٍ، فَنَافِذَهُ إِلَى ظَهْرِهِ فَدَوْرِي فَبَرَأَ، فَرَفَعَ إِلَى أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ، فَقَضَى فِيهِ

بِجَائِفَتَيْنِ“ (۱۰۶)

یعنی ”کچھ لوگ تیر اندازی کر رہے تھے کہ ان میں سے ایک آدمی نے غلطی سے
تیر مارا اور وہ ایک آدمی کے پیٹ میں لگا اور پیٹھ سے پار ہو گیا۔ اس کا علاج کیا گیا تو وہ
تندرست ہو گیا۔ اسے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے پاس لایا گیا تو آپ نے اس
میں دو جائفوں کا فیصلہ فرمایا۔“

۲۔ عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کے طریق سے اس طرح کا فیصلہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بھی نقل
کیا گیا ہے۔ چنانچہ اس کے الفاظ ہیں:

”أَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَضَى فِي الْجَائِفَةِ إِذَا نَفَذَتْ الْجَوْفَ بَأَرْشِ
جَائِفَتَيْنِ“ (۱۰۷)

یعنی ”حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک جائفہ زخم میں جب وہ آر پار ہو جائے، دو
جائفہ کی دیت کا فیصلہ فرمایا۔“

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب ایک قول کی وضاحت

ابن قدامہ حنبلی رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے ایک قول یہ نقل کیا ہے کہ زخم کے آر پار
ہونے کی صورت میں ایک ہی جائفہ ہوگا اور اس میں ایک تہائی دیت واجب ہے، کیوں کہ جائفہ اس زخم کو کہا جاتا
ہے جو ظاہر سے باطن کی طرف نفوذ کرے جب کہ یہ دوسرا زخم باطن سے ظاہر کی طرف نفوذ کرتا ہے، لہذا یہ ایک ہی

(۱۰۶) المصنف لابن أبي شيبة، كتاب الديات، الجائفة: كم فيها؟: ۱۴/۱۰۷، ۱۰۸، رقم: ۲۷۶۳۵، نیز
ذکھتے، السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الديات، باب الجائفة: ۸/۱۴۹، رقم: ۱۶۲۱۸، ۱۶۲۱۹، المصنف
لعبد الرزاق، كتاب العقول، باب الجائفة: ۷/۲۵۷، رقم: ۱۷۹۴۳

(۱۰۷) المغني لابن قدامة، كتاب الديات، باب ديات الجراح: ۸/۳۷۲، البيان في مذهب الإمام الشافعي،
كتاب الديات، باب أروش الجنائيات: ۱۱/۵۱۲، ولم أجده في كتب الحديث.

جائزہ ہوگا اور اس میں ایک تہائی دیت واجب ہوگی۔ (۱۰۸)

مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف اس قول کی نسبت بظاہر درست معلوم نہیں ہوتی اور یہ قول فقہ حنفی کی کتابوں میں بھی موجود نہیں ہے بلکہ ”کتاب الآثار“ کی عبارت سے اس کی تردید ہوتی ہے۔ (۱۰۹) چنانچہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا مذکورہ بالا اثر نقل کرنے کے بعد امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”وبهذا كله نأخذ، في الجائفة ثلث الدية، فإن نفذت إلى الجانب

الآخر ففيها ثلثا الدية، وهو قول أبي حنيفة.“ (۱۱۰)

یعنی ”یہی سب ہم کہتے ہیں کہ جائزہ میں ایک تہائی دیت ہے اور اگر وہ دوسری جانب نفوذ کر جائے تو اس میں دو تہائی دیت ہوگی اور یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔“

وَفِي الْمُنْقَلَةِ خَمْسَ عَشْرَةَ مِنَ الْإِبِلِ

”المنقلة“ قاف مشدو کے کسرہ کے ساتھ اسم فاعل کا صیغہ ہے۔ (۱۱۱)

یہ بھی چہرے اور سر کے زخموں میں سے ہے۔ اس زخم کو کہا جاتا ہے جو ہڈی کو توڑ کر اپنی جگہ سے منتقل کر دے اور اسے جوڑنے کے لئے نقل کی ضرورت پڑے۔

ابن منذر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اہل علم کا اس کی دیت پر اتفاق ہے کہ اس میں پندرہ اونٹ

واجب ہیں۔ دلیل حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کی یہی حدیث باب ہے۔ (۱۱۲)

(۱۰۸) دیکھئے، المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات، باب دیات الجراح: ۳۷۲/۸

(۱۰۹) دیکھئے، إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب دیات الجروح: ۲۱۸، ۲۱۷/۱۸

(۱۱۰) کتاب الآثار، کتاب القصاص والحدود، باب ما لا یستطاع فیہ القصاص، ص: ۱۳۷

(۱۱۱) مرقاة المفاتیح: ۴۸/۷

(۱۱۲) المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات، باب دیات الجراح: ۳۷۰/۸، وإعلاء السنن، کتاب الجنایات،

باب دیات الجروح: ۲۱۶/۱۸، نیز دیکھئے، البیان فی مذهب الإمام الشافعی، کتاب الدیات، باب آروش

الجنایات: ۱۱/۱۰، حاشیة الدسوقي علی الشرح الكبير، باب فی الدماء: ۲۳۱/۶، الدر المختار، کتاب

الدیات، فصل فی الشجاج: ۴۱۱/۵

نیز حضرت علی اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہما کا بھی یہی قول ہے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں

سے کوئی ان حضرات کا مخالف نہیں ہے۔ (۱۱۳)

وَفِي كُلِّ أَصْبَعٍ مِنَ الْأَصَابِعِ الْيَدِ وَالرَّجْلِ عَشْرٌ مِنَ الْإِبِلِ

اس بات پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ ہاتھوں اور پاؤں کی انگلیوں میں پوری دیت واجب ہے اور ایک انگلی

میں دیت کا دسواں حصہ یعنی دس اونٹ واجب ہیں۔ (۱۱۴)

البتہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ایک روایت یہ نقل کی گئی ہے کہ انہوں نے ابہام میں تیرہ اونٹ،

انگشت شہادت میں بارہ اونٹ، وسطیٰ میں دس اونٹ، بنصر میں نو اونٹ اور خنصر میں چھ اونٹ کا فیصلہ فرمایا۔ (۱۱۵)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ایک اور روایت میں ابہام میں پندرہ اور سبابہ میں دس اونٹ کا ذکر

ہے اور باقی انگلیوں کی دیت میں وہی مقدار مذکور ہے جو اوپر نقل کی گئی ہے۔ (۱۱۶)

لیکن جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو آل حزم کے پاس موجود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہدایت

تائید کی خبر پہنچی کہ اس میں ہر انگلی کی دیت دس اونٹ مذکور ہے تو آپ نے اسی کو اختیار فرمایا۔ (۱۱۷)

(۱۱۳) البیان فی مذهب الإمام الشافعی، کتاب الدیات، باب أروش الجنایات: ۵۱۰/۱۱

(۱۱۴) المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات، باب دیات الجراح: ۳۶۲/۸، رقم المسئلة: ۶۹۵۱، حاشیة

الدسوقي علی الشرح الكبير، با فی الدماء: ۲۴۳/۶، البیان فی مذهب الإمام الشافعی، کتاب الدیات، باب

أروش الجنایات: ۵۴۰/۱۱، إعلال السنن، کتاب الجنایات، باب دیات الأصابع: ۱۹۹/۱۸

(۱۱۵) أخرجه البيهقي في سننه، کتاب الدیات، باب الأصابع كلها سواء: ۱۶۳/۸، رقم: ۱۶۲۸۶

(۱۱۶) أخرجه البيهقي في سننه، کتاب الدیات، باب الأصابع كلها سواء: ۱۶۲/۸، رقم الحديث:

۱۶۲۸۵، وعبدالرزاق في مصنفه، کتاب العقول، باب الأصابع: ۲۶۸/۹، رقم الحديث: ۱۸۰۱۶

(۱۱۷) دیکھئے، السنن الكبرى للبيهقي، کتاب الدیات، باب الأصابع كلها سواء: ۱۶۳/۸، المصنف

لعبد الرزاق، کتاب العقول، باب الأصابع: ۲۶۸/۹، نیز دیکھئے، المغنی لابن قدامة الحنبلي، کتاب

الديات، باب دیات الجراح: ۳۶۲/۸، البیان فی مذهب الإمام الشافعی، کتاب الدیات، باب أروش

الجنایات: ۵۴۱/۱۱

انگلیوں کی دیت کے دلائل

انگلیوں کی دیت سے متعلق مختلف روایات نقل کی گئی ہیں:

۱- حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کی حدیث باب میں ہے کہ ہاتھ اور پاؤں کی ہر انگلی کی دیت دس اونٹ ہیں۔ اس طرح دس انگلیوں میں پوری دیت یعنی سواونٹ واجب ہوں گے۔

۲- اسی باب میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے حدیث مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”دیمۃ أصابع الیدین والرجلین سواء، عشرة من الإبل لكل

أصبع.“ (۱۱۸)

یعنی ”ہاتھ اور پاؤں کی انگلیوں کی دیت برابر ہے اور ہر انگلی میں دس اونٹ

ہیں۔“

۳- حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی گئی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے

فرمایا:

”الأصابع سواء، عشر عشر من الإبل.“ (۱۱۹) یعنی ”انگلیاں برابر ہیں

اور ان میں دس دس اونٹ واجب ہیں۔“

۴- عمرو بن بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کے طریق سے مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک

خطبے میں ارشاد فرمایا:

”وفي الأصابع عشر عشر.“ (۱۲۰) یعنی ”انگلیوں میں دس دس اونٹ

واجب ہیں۔“

(۱۱۸) تخریج کے لئے دیکھئے، رقم الحدیث: ۳۴۹۴

(۱۱۹) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الدہات، باب دہات الأعضاء، رقم: ۴۵۵۸، والدارقطنی فی سننہ،

كتاب الحدود والدہات وغیرہ: ۲/۲۱۱، رقم: ۳۸۳

(۱۲۰) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الدہات، باب دہات الأعضاء، رقم: ۴۵۶۴، والسنائی فی سننہ،

كتاب الفسامة، باب عقل الأصابع، رقم: ۱۸۵۰

نیز ہاتھوں اور پاؤں کی انگلیوں میں علی الترتیب پکڑنے اور چلنے کی قوت ہے اور ان کو کاٹنے سے انسان کی قوت بطش اور قوت مشی ضائع ہو جاتی ہے، لہذا منفعت اور جمال کے قوت ہونے کی وجہ سے پوری دیت واجب ہوگی۔ (۱۲۱)

پوروں کی دیت

اسی باب کی پہلی حدیث کے تحت یہ بات گزر چکی ہے کہ ایک انگلی میں تین پورے ہوتے ہیں، لہذا انگلی کی دیت کو تینوں پوروں میں تقسیم کیا جائے گا اور ہر ایک پورے کے لئے انگلی کی تہائی دیت واجب ہوگی، جو تین اونٹ اور ایک اونٹ کا تہائی حصہ بنتا ہے۔ البتہ انگوٹھے میں صرف دو پورے ہوتے ہیں، لہذا اس کے ایک پورے میں انگلی کی آدھی دیت واجب ہوگی اور وہ پانچ اونٹ ہیں۔ اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے۔ (۱۲۲)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ بھی منقول ہے کہ انگوٹھے میں بھی تین پورے ہوتے ہیں، دو ظاہر ہوتے ہیں اور ایک پوشیدہ ہوتا ہے، لہذا انگوٹھے کے ایک پورے میں بھی انگلی کی تہائی دیت واجب ہوگی۔ لیکن مالکیہ نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے منقول پہلی روایت کو اختیار کیا ہے۔ (۱۲۳)

(۱۲۱) المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات، باب دیات الجراح: ۳۶۲/۸، تبیین الحقائق للزیلعی، کتاب

الدیات، فصل فی النفس والمارن واللسان: ۲۷۶/۷

(۱۲۲) دیکھئے، شرح السنة للبیغوی، کتاب القصاص، باب دية الأعضاء: ۱۴۴/۶، المغنی لابن قدامة،

کتاب الدیات، باب دیات الجراح: ۳۶۲/۸، تبیین الحقائق، کتاب الدیات: ۲۷۶/۷، حاشیة الدسوقي علی

الشرح الكبير، باب فی الدماء: ۲۴۳/۶، بدایة المجتهد ونهاية المقتصد، کتاب الدیات فی ما دون النفس:

۸۸/۶، البیان فی مذهب الإمام الشافعی، کتاب الدیات، باب أروش الجنایات: ۵۴۰/۱۱

(۱۲۳) "قال ابن المواز عن مالك: الإبهامان فيهما أنملتان، فإذا قطعنا، ففيهما عشر من الإبل، في كل واحد

منهما خمس قال: وما سمعت فيه شيئاً، وهو رأيي. قال ابن سحنون: وروي ابن كنانة عن مالك: في

الإبهام ثلاثة أنامل، في كل أنملة ثلث دية الأصابع، قال: وإليه رجع مالك، وأخذ أصحابه بقوله الأول.

وجه القول الأول ما احتج به أشهب، قال لولزم في بقية الإبهام الذي في الكف دية للزوم في سائر

الأصابع أن يكون لها في مثل ذلك دية أنملة رابعة، وهذا خلاف الأمة، ووجه القول الثاني: أن هذا أصبع،

فكانت أنا ملها ثلاثاً، أصل ذلك سائر الأصابع. المنتقى شرح موطأ الإمام مالك، کتاب العقول، باب ما

جاء في عقل الأصابع: ۵۴/۹

زائد انگلی کی دیت

جمہور فقہاء یعنی احناف، شوافع اور حنابلہ کے اصح قول کے مطابق زائد انگلی کی دیت سے متعلق نص موجود نہیں ہے اور مقدار دیت کی تعیین کے لئے نص کا ہونا ضروری ہوتا ہے، لہذا اس میں حکومت عدل واجب ہوگی۔ (۱۲۳)

البتہ مالکیہ کے نزدیک اگر زائد انگلی میں باقی انگلیوں کی طرح قوت ہے تو اس میں دیت کا دسواں حصہ یعنی دس اونٹ واجب ہوں گے اور اگر باقی انگلیوں کی طرح اس میں قوت نہیں ہے تو اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر صرف اس اکیلی انگلی کو کاٹا گیا ہے تو پھر بھی اس میں دس اونٹ واجب ہوں گے اور اگر اسے دوسری انگلیوں کے ساتھ کاٹا گیا ہے تو اس میں کوئی چیز واجب نہیں ہوگی۔ (۱۲۵)

وَفِي الْمَوْضِعَةِ خَمْسٌ

سر اور چہرے کے زخموں کو "شجاسج" کہا جاتا ہے۔ یہ "شجة" کی جمع ہے اور فقہاء نے ان کو دس اقسام میں تقسیم کیا ہے:

- ۱۔ "حارصہ" اس زخم کو کہا جاتا ہے جو جلد میں صرف خراش کر دے اور خون ظاہر نہ ہو۔
- ۲۔ "دامعہ" جو خون کو ظاہر کر دے اور بہائے نہیں جیسے آنکھوں میں آنسو ہوتے ہیں۔
- ۳۔ "دامیہ" سر اور چہرے کا وہ زخم ہے جو خون کو بہا دے۔
- ۴۔ "باصعہ" وہ زخم ہے جو جلد کو کاٹ دے اس میں گوشت بھی کٹتا ہے لیکن یہ زخم گوشت میں اندر تک گھستا نہیں۔

- ۵۔ "متلاحمہ" جو جلد کو کاٹ کر گوشت میں گھس جائے اور گوشت اور ہڈی کے درمیان موجود پار یک

جھلی تک نہ پہنچے۔

(۱۲۴) السفنسی لابن قدامة، کتاب الدیات، باب دیات الجراح: ۳۶۳/۸، تبیین الحقائق، کتاب الدیات:

۲۸۲/۷، الحاروی الکبیر فی فقہ مذهب الإمام الشافعی للماوردی، کتاب الدیات: ۱۲/۲۸۰، الموسوعة

الفقهية: ۷۷/۲۱

(۱۲۵) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر، باب فی الدماء: ۲۴۳/۶

۶۔ ”سحاق“ گوشت اور ہڈی کے درمیان باریک جھلی کو کہا جاتا ہے۔ یہ زخم پیوں کے اس جھلی تک پہنچ جاتا ہے اس لئے اسے ”سحاق“ کہا جاتا ہے۔

۷۔ ”موضیہ“ جو گوشت کو کاٹ کر ہڈی کو ظاہر کر دے اور اسے توڑے نہیں۔

۸۔ ”ہاشمہ“ جو ہڈی کو توڑ دے۔

۹۔ ”منقلہ“ جو ہڈی کو توڑ کر اپنی جگہ سے منتقل کر دے اور اسے جوڑنے کے لئے ہڈی کو نقل کرنے کی ضرورت پڑے۔

۱۰۔ ”آمہ“ جو ہڈی کو توڑ کر دماغ کی جھلی تک پہنچ جائے۔ اس جھلی کو آمہ الدماغ یا ام الراس کہا جاتا ہے کہ یہ دماغ کو اکٹھا اور جمع کرتی ہے اور اس کی حفاظت کرتی ہے۔

اس کے بعد بھی ایک قسم ہے جسے ”دامغہ“ کہا جاتا ہے، جو جھلی کو کراس کر کے دماغ تک پہنچ جاتا ہے، لیکن فقہاء اسے ”شجاج“ میں شمار نہیں کرتے، کیوں کہ اس سے عموماً موت واقع ہو جاتی ہے اور یہ قتل کے زمرے میں داخل ہو جاتا ہے۔

ان میں سے پہلی چھ قسموں میں حکومت عدل اور آخری چار میں دیت واجب ہوتی ہے اور مختلف روایات میں ان کی دیت کو بیان کیا گیا ہے۔ (۱۲۶)

موضیہ کا حکم

اس روایت میں تین زخموں، موضیہ، منقلہ اور آمہ کی دیت ذکر کی گئی ہے جن میں سے دو قسموں منقلہ اور آمہ پر اس سے پہلے گفتگو ہو چکی ہے اور حدیث کے آخر میں موضیہ کی دیت کو بیان کیا گیا ہے۔

ان زخموں میں سے حضرت موضیہ میں عمد کی صورت میں قصاص واجب ہوتا ہے، باقی زخموں میں عمد اور خطا دونوں صورتوں میں دیت یا حکومت عدل واجب ہوتی ہے۔ موضیہ کی دیت پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ وہ پانچ اونٹ ہیں جیسا کہ حدیث باب میں بیان کیا گیا ہے۔ (۱۲۷)

(۱۲۶) دیکھئے، الدر المختار مع رد المحتار، کتاب الدیات، فصل فی الشجاج: ۵/۴۱۱، بدائع الصنائع، کتاب الجنایات، فصل فی الجنایۃ علی ما دون النفس: ۱۰/۳۹۷، تبیین الحقائق، کتاب الدیات، فصل فی الشجاج: ۷/۲۷۸، ۲۷۹

(۱۲۷) دیکھئے، المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات، باب دیات الجراح: ۸/۳۶۷، رقم: ۶۹۶۷، إعلانی السنین، کتاب الجنایات، باب دیات الجروح: ۱۸۶/۲۶، الموسوعة الفقہیة: ۱۰/۸۳، رقم: ۱۱۰۱۱۔ (۱۲۸)

۳۴۹۳ - (۸) وَعَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي
الْمَوَاضِحِ خَمْسًا خَمْسًا مِنَ الْإِبِلِ، وَفِي الْأَسْنَانِ خَمْسًا خَمْسًا مِنَ
الْإِبِلِ. رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ وَالْدَّارِمِيُّ، وَرَوَى التِّرْمِذِيُّ وَابْنُ مَاجَةَ
الْفَضْلَ الْأَوَّلَ.

ترجمہ: ”عمرو بن شعیب اپنے والد اور وہ اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں
کہ ہڈی کو ظاہر کرنے والے زخموں میں پانچ پانچ اونٹ ہیں اور دانتوں میں پانچ پانچ
اونٹ ہیں۔“

فِي الْمَوَاضِحِ خَمْسًا خَمْسًا مِنَ الْإِبِلِ.....

”مواضح“ (میم کے فتح کے ساتھ) موضحة اور ”أسنان“ سن کی جمع ہے۔ یہاں ان دونوں سے حقیقت
جمع مراد نہیں بلکہ افراد مراد ہیں کہ ہر موضحة زخم اور ہر دانت کی دیت پانچ اونٹ ہیں۔ (۱)
”الوضح“ لغت میں دراصل ہر چیز کی سفیدی کو کہا جاتا ہے۔ چٹاں چھ ایک روایت میں آتا ہے کہ
”أمر بصيام الأواضح“ (۲) یعنی ”آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایام بیض کے روزے رکھنے کا حکم دیا۔“ (۳)
موضحة کی تفصیل گزشتہ حدیث میں گزر چکی ہے کہ چہرے اور سر کے اس زخم کو کہا جاتا ہے جو گوشت کو

(۳۴۹۳) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الديات، باب ديات الأعضاء، رقم: ۴۵۶، والترمذي في جامعه،
أبواب الديات، باب ماجاء في الموضحة، رقم: ۱۳۹۰، والنسائي في سننه، كتاب القسامة والقود والديات،
باب المواضح، رقم: ۴۸۵۶، وابن ماجه في سننه، أبواب الديات، باب الموضحة، رقم: ۲۶۵۵، والدارمي
في سننه، كتاب الديات، باب في الموضحة: ۲/۲۵۵، رقم: ۲۳۷۲، والبيهقي في سننه، كتاب الديات، باب
دية الأسنان: ۸/۱۵۷، رقم: ۱۶۲۵۸، وأحمد في مسنده: ۲/۲۱۵

(۱) مرقاة المفاتيح: ۷/۴۹، لمعات التنقيح: ۶/۳۱۰

(۲) النهاية لابن الأثير، الواو مع الضاد: ۲/۸۵۶

(۳) دیکھئے، عون المعبود شرح سنن أبي داود، كتاب الديات، باب ديات الأعضاء: ۱۲/۳۰۹

کاٹ کر ہڈی کو ظاہر کر دے۔ بالافتاق اس کا تادان دیت کا بیسواں حصہ یعنی پانچ اونٹ ہیں۔ (۴)

دانتوں کی دیت کی تفصیل بھی گزشتہ حدیث کے تحت گزر چکی ہے۔ وہاں ملاحظہ کی جائے۔

وَرَوَى التِّرْمِذِيُّ وَأَبْنُ مَاجَةَ الْفَضْلُ الْأَوَّلُ

اس کا مطلب یہ ہے کہ امام ترمذی اور امام ابن ماجہ رحمہما اللہ نے اپنی کتابوں میں حدیث کے صرف پہلے حصے کو روایت کیا ہے۔ دانتوں کی دیت سے متعلق حدیث کے دوسرے حصے کو روایت نہیں کیا۔ (۵)

۳۴۹۴ - (۹) وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: جَعَلَ

رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَصَابِعَ الْيَدَيْنِ وَالرَّجْلَيْنِ سَوَاءً. رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ.

ترجمہ: ”حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا،

فرمایا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہاتھوں اور پاؤں کی انگلیوں کو برابر قرار دیا۔“

۳۴۹۵ - (۱۰) وَعَنْهُ (ابْنِ عَبَّاسٍ) رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ

رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”الْأَصَابِعُ سَوَاءٌ، وَالْأَسْنَانُ سَوَاءٌ، الثَّنِيَّةُ وَالضُّرْسُ سَوَاءٌ، هَذِهِ وَهَذِهِ سَوَاءٌ“. رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ.

ترجمہ: ”حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا،

فرمایا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ انگلیاں برابر ہیں، دانت برابر ہیں، آگے

والے دانت اور ڈاڑھیں برابر ہیں، یہ اور یہ برابر ہیں۔“

(۴) دیکھئے، المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات، باب دیات الجراح: ۳۶۷/۸، رقم: ۶۹۶۷

(۵) دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۴۹/۷، لمعات التقيح: ۳۱۰/۶

(۳۴۹۴) أخرجه أبو داود في سننه، کتاب الدیات، باب دیات الأعضاء، رقم: ۴۵۶۱، والترمذی في جامعه،

أبواب الدیات، باب ماجاء في دية الأصابع، رقم: ۱۳۹۱

(۳۴۹۵) أخرجه أبو داود في سننه، کتاب الدیات، باب دیات الأعضاء، رقم: ۴۵۵۹، وابن ماجه في سننه،

أبواب الدیات، باب دية الأسنان، رقم: ۲۶۵۰

الْأَصَابِعُ سَوَاءٌ، وَالْأَسْنَانُ سَوَاءٌ

علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، انگلیاں اور دانت جہاں اور منفعت کے اعتبار سے اگرچہ مختلف ہیں لیکن حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی دیت برابر قرار دی ہے۔ اگر اس سلسلے میں حدیث نہ ہوتی تو قیاس کا تقاضا یہ تھا کہ منافع کے فرق کی وجہ سے دانتوں اور انگلیوں کی دیت میں بھی فرق کیا جاتا۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی ابتداء میں انگلیوں کی دیت میں فرق کیا تھا کہ انگوٹھے میں پندرہ اونٹ، شہادت کی انگلی میں دس اونٹ، درمیانی انگلی میں دس اونٹ، چھوٹی انگلی میں چھ اونٹ اور اس کے ساتھ والی انگلی میں نو اونٹ مقرر کئے، لیکن جب آپ تک حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کا خط پہنچا جس میں انگلیوں کی برابر دیت کا حکم تھا تو آپ نے سابقہ موقف سے رجوع فرمایا اور سب انگلیوں کی دیت کو برابر قرار دیا۔

اسی طرح دانتوں کی دیت میں بھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرق کیا ہے کہ آگے والے دانتوں میں پانچ اونٹ اور ڈاڑھ میں ایک اونٹ ہے لیکن حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اپنے دور حکومت میں ڈاڑھ میں بھی پانچ اونٹ مقرر کئے اور فرمایا کہ اس سلسلے میں، میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے زیادہ جانتا ہوں۔

علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دانتوں اور انگلیوں کی دیت کے برابر ہونے پر اہل علم کا اتفاق ہے۔ دانت میں پانچ اور انگلی میں دس اونٹ ہیں، ان میں چھوٹی بڑی اور ہاتھ پاؤں کی انگلیاں برابر ہیں، جیسا کہ آزاد آدمی کی پوری دیت ہے اور اس میں چھوٹا، بڑا، نوجوان، بوڑھا، طاقت ور اور کمزور سب برابر ہیں۔ اگر جہاں اور منفعت کی کمی زیادتی کا اعتبار کیا جائے تو پھر معاملہ پیچیدہ ہو جائے گا اور حل ہونے میں نہیں آئے گا۔ لہذا جہاں اور منفعت کی کمی زیادتی کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، بلکہ صرف نام کا اعتبار کیا جائے گا کہ جو اعضاء نام میں شریک ہیں ان کی دیت بھی برابر ہوگی۔ (۱)

الثَّنِيَّةُ وَالضُّرْسُ سَوَاءٌ

”الثنية“ یاء کی تشدید کے ساتھ ہے اور اس کی جمع ”ثنایا“ آتی ہے۔ یہ سامنے کے اوپر اور نیچے والے دو

(۱) دیکھئے، معالم السنن للخطابی، کتاب الدہات، باب دیات الأعضاء: ۲۵۸/۶-۲۶۰

دو دانتوں کو کہا جاتا ہے۔ ان دانتوں کو ”ثنیہ“ اس لئے کہا جاتا ہے کہ ان میں ایک دانت دوسرے کے ساتھ ملا ہوا ہوتا ہے۔

”الضرس“: زیادہ کی زیر کے ساتھ ہے۔ ثنایا کے علاوہ دیگر نمایاں دانتوں پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ یہ عبارت سابقہ عبارت کی تقریر ہے کہ دانتوں کی دیت برابر ہے اور اس میں بڑا ہر، پوشیدہ، طاقت ور، کمزور سب دانت برابر ہیں۔ (۲)

هَذِهِ وَهَذِهِ سَوَاءٌ

جیسا کہ اس باب کی پہلی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اس جملے سے چھوٹی آنٹی اور انگوٹھے کی طرف اشارہ ہے کہ منافع اور مفاسل کے فرق کے باوجود ان کی دیت برابر ہے۔
اس میں ایک احتمال یہ بھی ہے کہ اس جملے سے ”ثنیہ“ اور ”انحراس“ کی طرف اشارہ ہو کہ یہ دونوں برابر ہیں اور یہ اشارہ تاکید کے لئے کیا گیا۔ (۳)

۳۳۹۶ - (۱۱) وَعَنْ عُمَرَو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ بَنَدِهِ رَضِيَ

اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: خَطَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامَ الْفَتْحِ ثُمَّ قَالَ:

”أَيُّهَا النَّاسُ! إِنَّهُ لَا حِلْفَ فِي الْإِسْلَامِ، وَمَا كَانَ مِنْ حِلْفٍ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَإِنَّ

الْإِسْلَامَ لَا يَزِيدُهُ إِلَّا شِدَّةً، الْمُؤْمِنُونَ يَدُّ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ، يُجِيرُ عَلَيْهِمْ

أَذْنَاهُمْ، وَيَرُدُّ عَلَيْهِمْ أَقْصَاهُمْ، يَرُدُّ سَرَائِيَهُمْ عَلَى قَعِيدَتِهِمْ، لَا يَقْتُلُ مُؤْمِنٌ

بِكَاْفِرٍ، دِيَّةُ الْكَافِرِ نِصْفُ دِيَّةِ الْمُسْلِمِ، لَا جَلْبَ وَلَا جَنْبَ، وَلَا تُؤْخَذُ

صَدَقَاتُهُمْ إِلَّا فِي دُورِهِمْ“۔ وَفِي رِوَايَةٍ قَالَ: ”دِيَّةُ الْمُعَاهِدِ نِصْفُ دِيَّةِ

(۲) دیکھئے، شرح الطیبی: ۷/۷۴، مرقاة المفاتیح: ۷/۵۱۔

(۳) دیکھئے، شرح الطیبی: ۷/۷۴؛ مرقاة المفاتیح: ۷/۵۱، التعلیق الصبیح: ۴/۱۴۲۔

(۳۴۹۶) أخرجه أبو داود وفي سننه، كتاب الديات، باب أيقاد المسلم من الكافر، رقم: ۴۵۳۱، وباب دية
الذمي، رقم: ۴۵۸۳، وأحمد في مسنده: ۲/۱۸۰۔

الْحُرَّ. رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ.

ترجمہ: ”عمر و بن شعیب اپنے والد اور وہ اپنے دادا (رضی اللہ عنہ) سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے سال خطبہ دیا اور فرمایا کہ اے لوگو! اسلام میں حلف نہیں ہے اور زمانہ جاہلیت میں جو حلف تھا سلام نے اسے منسوخ ہی عطا کی ہے۔ اہل ایمان غیروں کے مقابلے میں ایک ہاتھ کی مانند ہیں۔ ان کا ادنیٰ آدمی پناہ دے سکتا ہے اور بہت دور رہنے والا بھی پناہ دینے کا حق رکھتا ہے۔ ان کے سرایا بیٹے دستوں پر (غیمت) لوٹائیں گے۔ کسی مومن کو کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔ کافر کی دیت مسلمان کی دیت کا نصف ہے۔ جلب اور جب نہیں ہے اور مسلمانوں کے صدقات ان کے گھروں میں وصول کئے جائیں گے۔ ایک روایت میں ہے کہ آپ نے فرمایا، معاہد کی دیت آزاد آدمی کی دیت کا نصف ہے۔“

لَا حِلْفَ فِي الْإِسْلَامِ

”حِلْف“ حاء کے کسرے اور لام کے سکون کے ساتھ لوگوں کے درمیان: دینے والے۔ معاہدے کو کہا

جاتا ہے۔ ”حالفہ“، عاہدہ اور تحالف، تعادوا کے معنی میں استعمال: دیتا ہے۔ (۱)

شراحین حدیث نے اس جملے کے دو مطلب بیان کئے ہیں:

۱۔ علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ زمانہ جاہلیت میں ”موالاة“ کا معاہدہ: داکر تھا اور بعض مصالح پر مشتمل ہونے کی وجہ سے اسلام میں اسے برقرار رکھا گیا، یہاں تک کہ فتح مکہ کا دن آیا تو اسلام میں کئے گئے اس طرح کے معاہدوں کی نفی کی گئی اور جاہلیت کے معاہدوں کی جائز شتوں کو برقرار رکھا گیا، البتہ بعض احکام مثلاً میراث وغیرہ کو منسوخ کیا گیا۔ حدیث میں اسلام میں حلف کے نہ دینے یا اس کو منسوخ ہی عطا کرنے سے یہی مراد ہے۔

چنانچہ قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ اس توجیہ کی توضیح و تلخیص کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”كان اهل الجاهلية يتعاقدون فيتعاقدا الرجل، ويقول له: دمي دمك
وهدمي هدمك، وثاري ثارك، وحربي حربيك، وسلمي سلمك، تريثي
وارثك، وتطلب بي وأطلب بك، وتعقل عني وأعقل عنك، فيعقدون الحلف
من يقوم الدين يدخل في حلفهم، ويقررون له، وعليه مقتضى الحلف
والمعاقدة غنماً وغرباً، فلما جاء الإسلام قرّرهم على ذلك لا شتماله على
مصالح من جفن الدماء، والنصر على الأعداء وحفظ العهود، والتأليف بين
الناس حتى كان يوم الفتح، فنفي ما أحدث في الإسلام، لما في رابطة الدين
من الحث على التعاضد والتعاون، مانعتهم عن المخالفة، وقرر ما صدر عنهم
في أيام الجاهلية وفاء بالعهود وحفظاً للحقوق، ولكن نسخ من أحكامه
التوارث، وتحمل الجنايات بالنصوص الدالة على اختصاص ذلك بأشخاص
مخصوصة، وارتباطه بأسباب معينة معدودة.“ (۲)

یعنی ”دور جاہلیت کے لوگ آپس میں معاہدہ کیا کرتے تھے، چنانچہ معاہدہ
کرتے ہوئے ایک آدمی دوسرے سے کہتا کہ میرا خون آپ کا خون، میری شکست آپ کی
شکست، میرا انتقام آپ کا انتقام، میری لڑائی آپ کی لڑائی اور میری صلح آپ کی صلح ہوگی،
آپ میرے وارث اور میں آپ کا وارث بنوں گا، آپ میرا مطالبہ اور میں آپ کا مطالبہ
کروں گا اور آپ میری طرف سے اور میں آپ کی طرف سے دیت ادا کروں گا۔ لہذا وہ
خلیف کو اس قوم سے شمار کرتے جس سے اس نے معاہدہ کیا اور حلف کے فوائد و نقصانات کو
اس پر اثر انداز سمجھتے تھے، لیکن جب اسلام آیا تو خوریزی سے حفاظت، دشمنوں کے خلاف

(۲) تحفۃ الأبرار شرح مصابیح السنة للقاضي البيضاوي: ۲/ ۴۸۰، ۴۸۱، نیز دیکھئے، شرح الطیبي: ۷/ ۷۵۰

مرقاۃ المفاتیح: ۷/ ۵۲، کتاب المیسر للتورہ پستی: ۳/ ۸۱۹

مدد، وعدوں کی پاسداری اور لوگوں کے درمیان اتحاد و یگانگت جیسے فوائد پر مشتمل ہونے کی بناء پر اس رواج کو برقرار رکھا یہاں تک کہ جب فتح مکہ کا دن آیا تو آپ نے اسلام میں کئے گئے معاہدوں کی نفی فرمادی کہ دینی تعلق لوگوں کو ایک دوسرے کے تعاون پر ابھارنے اور مخالفت سے روکنے والا ہے اور دور جاہلیت میں صادر ہونے والے وعدوں کی پاسداری اور حقوق کی حفاظت کو برقرار رکھا، لیکن میراث اور جنایات کے تحمل کو ان نصوص کی وجہ سے منسوخ کر دیا جو ان کو متعین لوگوں اور چند متعین اسباب کے ساتھ خاص کرتے ہیں۔“

۲- ایک اور توجیہ ابن الاثیر جزری رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کی ہے کہ زمانہ جاہلیت میں دو طرح کے معاہدے ہوا کرتے تھے، ایک معاہدہ جنگ و جدل اور قتل و غارت گری میں ہر طرح کے تعاون پر ہوا کرتا تھا جب کہ ایک اور معاہدہ صلہ رحمی اور مظلوم کی مدد و نصرت پر ہوتا تھا، تو اسلام نے پہلے قسم کے معاہدوں کی نفی جب کہ دوسرے قسم کے معاہدوں کی حوصلہ افزائی کی ہے اور یہاں حدیث کے پہلے جملے میں پہلی قسم کی نفی اور دوسرے جملے میں دوسری قسم کی تائید مراد ہے۔

چنانچہ علامہ جزری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”أصل الحلف المعاقده والمعاهدة على التعاضد والتساعُد والاتفاق، فما كان منه في الجاهلية على الفتن والقتال بين القبائل والغارات فذلك الذي ورد النهي عنه في الإسلام بقوله: ”لا حلف في الإسلام“ وما كان منه في الجاهلية على نصر المظلوم وصله الأرحام كحلف المطييين وما جرى مجراه، فذلك الذي قال فيه صلى الله عليه وسلم ”وأما حلف كان في الجاهلية لم يزد الإسلام إلا شدة.“ (۳)

یعنی ”حلف اصل میں ایک دوسرے کی مدد و نصرت اور اتحاد و اتفاق پر عہد و پیمان کا نام ہے، لہذا زمانہ جاہلیت میں جو معاہدے فتنوں، قبائلی لڑائیوں اور قتل و غارت گری پر ہوا کرتے تھے، تو اسلام میں ان سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان ”اسلام میں کوئی

معاندہ نہیں، ”خیر ذریعہ نہیں وارد ہوئی ہے اور زمانہ جاہلیت میں جو معاہدے مظلوم کی نصرت اور صلہ رحمی پر تھے جیسے حلف المطہین وغیرہ تو ان کے بارے میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ”زمانہ جاہلیت میں جو معاہدے ہوتے تھے اسلام نے انہیں مضبوطی عطا فرمائی ہے۔“ (۴)

الْمُؤْمِنُونَ يَدُّ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ

علامہ طہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس جملے سے پہلی توجیہ کی تائید ہوتی ہے کہ یہ جملہ اسلام میں کئے گئے معاہدوں کی نفی پر مبنی ہے، کیوں کہ اخوت اسلام نے لوگوں کو مجتمع کیا اور انہیں ایک ہاتھ کی مانند بنادیا، اب ان کے لئے ایک دوسرے کی مدد سے دست کش ہونے کی گنجائش نہیں اور ہر ایک پر اپنے بھائی کی مدد و نصرت لازم ہے، لہذا اخوت اسلام کی وجہ سے اسلام میں مزید کسی معاہدے کی ضرورت نہیں۔ چنانچہ قرآن مجید میں بھی اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ (۵)، اہل ایمان آپس میں بھائی بھائی ہیں۔ (۶)

يُجِيرُ عَلَيْهِمْ أَذْنَاهُمْ

یہ جملہ سابقہ جملے سے بمنزلہ بیان کے ہے کہ جب سب مسلمان ایک ہاتھ کی مانند ہیں تو اعلیٰ کی طرح ادنیٰ

(۴) زمانہ جاہلیت میں بنو ہاشم، بنو مرہ اور بنو تمیم دار ابن جدعان میں جمع ہوئے، ایک برتن میں خوشبو ڈال کر اپنے ہاتھوں کو اس میں ڈبو دیا اور ایک دوسرے کی مدد اور ظالم سے مظلوم کا حق لینے پر ایک دوسرے سے حلف لیا، اس لیے ان قبائل کو ”مطہین“ اور اس حلف و معاہدے کو ”حلف المطہین“ کہا جاتا ہے۔

بنو عبد الدار، جج، مخزوم، عدی، کعب اور سہم ان چھ قبائل کو ”احیلاف“ کہا جاتا ہے۔ اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ بنو عبد مناف نے عبد الدار کے ہاتھ سے خانہ کعبہ کے چار مناصب حجابہ، رمادہ، لواء اور سقایہ لینے کا ارادہ کیا تو بنو عبد الدار نے ان قبائل میں سے ہر ایک سے حلف مؤکد کیا کہ وہ ایک دوسرے کو رسوا نہیں کریں گے، اس لیے ان چھ قبائل کو ”احیلاف“ کہا جاتا ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا تعلق ”مطہین“ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا تعلق ”احیلاف“ سے تھا۔ (شرح الطہی: ۷۴/۷، ۷۵)

(۵) الحجرات، رقم الآیة: ۱۰

(۶) شرح الطہی: ۷۵/۷، نیز دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۵۲/۷، التعلیق الصبیح: ۴/۲

مسلمان بھی امان دینے سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان دونوں جملوں کے درمیان حرف عطف کو ذکر نہیں کیا گیا۔ (۷)

وَيُرَدُّ عَلَيْهِمْ أَقْصَاهُمْ

کتاب القصاص، فضل ثانی میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت کے تحت اس کی تشریح گزر چکی ہے کہ اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں:

۱۔ اگر دار الحرب سے دور رہنے والا مسلمان کافر کو پناہ دے دیتا ہے تو یہ پناہ تمام مسلمانوں کی طرف سے سمجھا جائے گا اور کسی مسلمان کو اس عہد کا توڑنا جائز نہیں، اگرچہ وہ دار الحرب سے قریب ہی کیوں نہ ہو۔ اس صورت میں ”یرد“ ”يجبر“ کے معنی میں ہوگا۔ (۸)

۲۔ ایک اور مطلب یہ ہے کہ جب اسلامی فوج دار الحرب میں داخل ہو اور ایک دستہ براہ راست لڑائی میں شریک ہو، تو اس دستے کو جو غنیمت ملے گی اس میں پوری فوج کا حصہ ہے اور اس دستے میں شریک مجاہدین اپنا حصہ لے کر باقی مال غنیمت پیچھے بیٹھے ہوئے فوجی لشکر کو دے دیں گے، کیوں کہ یہ فوج اگرچہ براہ راست لڑائی میں شریک نہیں تھی لیکن لڑائی میں اس دستے کو سہارے کا کام دے رہی تھی۔ (۹)

يُرَدُّ سَرَائِيَاهُمْ عَلَى قَعِيدَتِهِمْ

علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”قعيدہ“ سے دار الحرب میں اترنے والی اسلامی فوجیں مراد ہیں جو دشمن کی طرف مختلف دستے بھیجتی ہیں۔ ان دستوں کو جو غنیمت حاصل ہوگی وہ پوری فوج کا حصہ ہے اور سب میں تقسیم کی جائے گی، کیوں کہ پیچھے بیٹھی ہوئی فوج ان دستوں کو سہارے اور حوصلے کا کام دیتی ہے۔ (۱۰)

یہ جملہ سابقہ جملے کا بیان ہے اور اس سے دوسری توجیہ کی تائید ہوتی ہے کہ سابقہ جملے کا تعلق بھی مال

(۷) شرح الطیبری: ۷/۷۵، مرقاة المفاتیح: ۷/۵۲، التعلیق الصبیح: ۴/۴۲

(۸) شرح السنۃ للبخاری، کتاب القصاص، باب لا یقتل مؤمن بکافر: ۵/۳۸۹، شرح الطیبری: ۷/۶۲، مرقاة

المفاتیح: ۷/۳۱

(۹) شرح السنۃ للبخاری، کتاب القصاص، باب لا یقتل مؤمن بکافر: ۵/۳۸۹، شرح الطیبری: ۷/۶۲، مرقاة

المفاتیح: ۷/۳۱

(۱۰) کتاب المیسر للنور ہشتی: ۳/۸۲۰

غنیمت سے ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مشکوٰۃ کے عام نسخوں میں اس جملے کو بغیر حرف عطف کے ذکر کیا گیا ہے۔
البتہ بعض نسخوں میں ”واو“ حرف عطف کے ساتھ بھی نقل کیا گیا ہے اور عطف مغایرت کا تقاضا کرتا ہے۔ اس صورت میں ان دونوں جملوں کا مطلب الگ الگ ہوگا اور اس سے امان سے متعلق ذکر کردہ پہلی توجیہ کی تائید ہوتی ہے۔ (۱۱)

لَا يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ

حدیث کے اس جملے کا تعلق مسلمان کو ذمی کے بدلے میں قصاصاً قتل کرنے کی بحث سے ہے۔ جمہور فقہاء کے ہاں ذمی اور حربی دونوں کے بدلے میں مسلمان کو قتل نہیں کیا جائے گا، جب کہ احناف کے ہاں ذمی کے بدلے میں مسلمان کو قتل کیا جائے گا اور حربی کے بدلے میں نہیں۔ سعید بن مسیب، امام شعی اور ابراہیم نخعی رحمہم اللہ کا بھی یہی قول ہے۔ (۱۲)

حدیث باب کا یہ جملہ جمہور فقہاء کا مستدل ہے لیکن احناف نے اسے حربی کا فر پر محمول کیا ہے۔ اس مسئلے سے متعلق تفصیلی بحث کتاب القصاص، فصل اول میں حضرت ابو جحیفہ رضی اللہ عنہ کی روایت کے تحت گزر چکی ہے، وہاں دیکھ لی جائے۔

دِيَةُ الْكَافِرِ نِصْفُ دِيَةِ الْمُسْلِمِ

حدیث کے اس جملے کا تعلق کافر ذمی کی دیت سے ہے اور اس بحث کو دو حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ ایک حصہ ذمی اہل کتاب یعنی یہودی اور نصرانی کی دیت اور ایک حصہ مجوسی اور بت پرست کی دیت سے متعلق ہے۔ ذیل میں ان دونوں مباحث کو بالترتیب ذکر کیا جاتا ہے۔

(۱۱) شرح الطیبی: ۷۶/۷، مرقاة المفاتیح: ۵۲/۸، التعلیق الضبیح: ۱۴۳/۴

(۱۲) دیکھیے، عمدۃ القاری، کتاب العلم، باب کتابۃ العلم: ۱۸۱/۲، المغنی لابن قدامة، کتاب الجراح: ۲۱۸/۸، رقم المسئلة: ۶۵۹۲، الذخیرۃ فی فروع المالکیۃ، کتاب الجراح: ۴۸، ۴۶/۱۰، شرح الطیبی: ۵۳/۷

ذمی اہل کتاب کی دیت — فقہاء کے مذاہب

احناف کے ہاں مسلمان اور کافر ذمی و مستأمن کی دیت برابر ہے اور خونوں کے مساوی ہونے کی بناء پر کفر و اسلام کی وجہ سے دیت کی مقدار میں فرق نہیں آتا۔ امام مجاہد، سفیان ثوری، ابراہیم نخعی، شعبی، عثمان البتی، حسن بن صالح اور حضرت علقمہ رحمہم اللہ کا بھی یہی مذہب ہے۔ حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت عبد اللہ بن مسعود اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہم سے بھی یہی روایت کیا گیا ہے اور حافظ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ سعید بن مسیب اور امام زہری رحمہما اللہ کا بھی یہی قول ہے۔

حنابلہ کا ظاہر مذہب اور مالکیہ کے ہاں اہل کتاب مردوں کی دیت مسلمان مردوں کی دیت کا نصف اور عورتوں کی دیت مسلمان عورتوں کی دیت کا نصف ہے، حضرت عمر بن عبد العزیز، حضرت عروہ بن زبیر اور حضرت عمرو بن شعیب رحمہم اللہ کا بھی یہی مذہب ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں اہل کتاب کفار کی دیت مسلمانوں کی دیت کا ثلث ہے اور وہ ان حضرات کے نزدیک چار ہزار درہم بنتے ہیں۔ یہی امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی مرجوع عنہا روایت اور سعید بن مسیب، عطاء بن ابی رباح، حسن بصری، عکرمہ، عمرو بن دینار، اسحاق بن راہویہ اور ابو ثور رحمہم اللہ کا قول ہے، حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما سے بھی یہی روایت کیا گیا ہے کہ ذمی اہل کتاب کی دیت چار ہزار درہم ہے۔ (۱۳)

احناف کے دلائل

۱۔ قرآن مجید میں مسلمان اور ذمی دونوں کی دیت ایک جگہ ذکر کی گئی ہے۔ پہلے مسلمان کی اور اس کے بعد ذمی کی دیت کا ذکر ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسْلِمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا

(۱۳) مذاہب کی تفصیل کے لئے دیکھیے، المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات: ۳۱۲/۸، الفقہ الاسلامی وأدلته، الباب الثالث: الجنایات وعقوباتها: ۵۷۱۶/۷، مرقاة المفاتیح: ۵۲/۷، البیان فی مذهب الإمام الشافعی، کتاب الدیات، باب الدیات: ۴۹۲/۱۱، بدایة المجتہد ونہایة المقتصد، کتاب الدیات فی النفوس:

ان یصدقوا..... ﴿۱۴﴾

یعنی ”جو آدمی کسی مؤمن کو غلطی سے قتل کرتا ہے تو اس پر ایک مسلمان گردن کو آزاد

کرنا اور دیت ہے، جو مقتول کے اولیاء کے حوالے کی جائے گی، مگر یہ کہ وہ معاف

کرویں۔“

اس کے بعد ذمی کی دیت کا ذکر ہے کہ:

وَمَنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ

رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ. ﴿۱۵﴾

یعنی ”اگر وہ (مقتول خطاء) ایسی قوم سے ہو کہ تمہارے اور ان کے درمیان

معاہدہ ہے تو ایسی دیت کا ادا کرنا لازم ہے جو مقتول کے ورثاء کے حوالے کی جائے گی اور

مؤمن غلام کا آزاد کرنا ہے۔“

ابو بکر بھٹاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ آیت اہل ذمہ کی دیت ہے کہ مسلمانوں کی دیت کے برابر

ہونے کی دلیل ہے۔ دیت مال کی ایک ایسی مخصوص مقدار کا نام ہے جو آزاد آدمی کے نفس کا بدلہ اور عوض ہو۔

دیات کی تقادیر اسلام سے پہلے اور اسلام کے بعد معلوم و معروف تھیں، لہذا اولاً مؤمن کے قتل خطاء میں جو دیت

بیان کی گئی ہے اس سے وہی دیت مراد ہوگی جو پہلے سے معروف و متعین چلی آرہی تھی، پھر جب اسی پر عطف

ڈال کر ذمی کی دیت بیان کی گئی تو اس سے بھی وہی پہلے والی ہی دیت مراد ہوگی جو قتل مؤمن میں بیان کی گئی تھی،

کیوں کہ اگر اس طرح نہ ہو تو پھر یہ دیت نہیں رہے گی، اس لیے کہ ”دیت“ نفس کے عوض نہیں مال کی ایک ایسی

مقدار معلوم کا نام ہے جس میں کمی بیشی نہیں ہو سکتی، اور اس آیت کے نزول سے پہلے لوگ دیات کی مقدار کو

پہچانتے تھے اور وہ مسلمان اور کافر کی دیت کے درمیان فرق کو نہیں جانتے تھے، لہذا ضروری ہے کہ جو دیت کافر کی

بیان کی گئی ہے اس سے وہی دیت مراد ہو جو مسلمانوں کی بیان کی گئی ہے اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ”فدییۃ مسلمۃ الیٰ

اہلہ“ اسی کی طرف راجع ہو، جب کہ مسلمانوں کی دیت کے سلسلے میں یہ بات گزر چکی ہے کہ وہ پہلے سے

معروف و معتاد تھی۔ اگر اس طرح نہ ہو تو پھر آیت میں مذکور لفظ دیت کا مجمل ہونا لازم آئے گا، حالانکہ وہ مجمل نہیں ہے۔ (۱۶)

صحیح روایات

۲-۱ احناف کی دوسری دلیل حضرت سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ کی مرسل روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”ذیۃ کل ذی عہد فی عہدہ ألف دینار۔“ (۱۷) یعنی ”ہر معاہد کی دیت

اس کے عہد میں ہزار دینار ہے۔“

احناف کی بنیادی دلیل یہی روایت ہے۔ یہ روایت اگرچہ مرسل ہے، لیکن حضرت سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ کی مرسل روایات صحیح ہوا کرتی ہیں۔ (۱۸)

نیز حافظ ابن الترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے متعلق فرماتے ہیں:

”وقد تأید هذا المرسل بمرسلين صحيحين وبعده أحاديث مسندة،“

(۱۶) قال أبو بكر: الدليل على مساواتهم المسلمين في الديات قوله عز وجل: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مَوْمَنَةٌ وَدِيَّةٌ مُسْلِمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا﴾ إلى قوله: ﴿وَأَنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَّةٌ مُسْلِمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ﴾ والدية اسم بمقدار معلوم من المال بدلاً من نفس الحر؛ لأن الديات كانت متعامة معروفة بينهم قبل الإسلام وبعده، فرجع الكلام إليها في قوله في قتل المؤمن خطأ، ثم لما عطف عليه قوله تعالى: ﴿وَأَنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَّةٌ مُسْلِمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ﴾ كانت هذه الدية هي الدية المذكورة بدلاً، إذ لو لم تكن كذلك لما كانت دية، لأن الدية اسم لمقدار معلوم من بدل النفس لا يزيد ولا ينقص، وقد كانوا قبل ذلك يعرفون مقادير الديات ولم يكونوا يعرفون الفرق بين دية المسلم والكافر، فوجب أن تكون الدية المذكورة للكافر هي التي ذكرت للمسلم، وأن يكون قوله تعالى ﴿فَدِيَّةٌ مُسْلِمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ﴾ راجعاً إليها، كما عقل من دية المسلم أنها المعتاد المتعارف عندهم، ولو لا أن ذلك كذلك لكان اللفظ مجملاً مفتقراً إلى البيان؛ وليس الأمر كذلك. “ أحكام القرآن للجصاص، باب ديات أهل الكفر: ۲/۲۹۸

(۱۷) أخرجه أبو داود في مراسيله، كتاب الديات، باب دية الذمي، ص: ۲۳۹، رقم: ۲۵۲

(۱۸) ركني، إعلال السنن، كتاب الجنایات، باب دية أهل الذمة: ۱۸/۱۶۱

وَأَنَّ كَانَ فِيهَا كَلَامٌ، وَبَعْدَ ذَلِكَ لُجُوعٌ كَثِيرَةٌ مِنَ الصَّخَابَةِ وَأَمِنْ بَعْدِهِمْ...

فوجب أن يعمل به الشافعي كما عرف من مذهبه. (۱۹)

یعنی ”اس مرسل روایت کی تائید دو صحیح مرسل روایتوں، متعدد مسند احادیث...

(اگرچہ ان میں کلام ہے) اور صحابہ و تابعین کی ایک بڑی جماعت کے مذاہب سے ہوتی

ہے، لہذا امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے لئے اس پر عمل کرنا لازم ہو جاتا ہے جیسا کہ ان کے

مذہب میں مشہور ہے (کہ اگر مرسل روایت کی تائید مرسل سے ہو جائے تو اس پر عمل کرنا

واجب ہے)۔“

صحیح مرسل روایتوں سے امام زہری اور ربیعہ بن عبد الرحمن رحمہما اللہ کی مرسل روایات مراد ہیں جو مستقل

دلیل کے طور پر یہاں نقل کی جاتی ہیں۔

۳-۱ حنفی کی تیسری دلیل امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کی مرسل روایت ہے، جو ابن ابی عاصم رحمۃ اللہ علیہ

نے ”کتاب الدیات“ میں نقل کی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت ابو بکر صدیق، حضرت عمر فاروق اور

حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کے دور میں ذمی کی دیت پوری ہوا کرتی تھی۔ چنانچہ روایت کے الفاظ ہیں:

”محمد بن اسحاق قال: سألت الزهري قلت: حدثني عن دية

الذمي كم كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قد اختلف

علينا فيها، فقال: ما بقي أحد بين المشرق والمغرب أعلم بذلك مني، كانت

على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ألف دينار، وأبي بكر وعمر

وعثمان، حتى كان معاوية أعطى أهل القتيل خمسمائة دينار، ووضع في بيت

المان خمسمائة دينار. (۲۰)

یعنی ”محمد بن اسحاق نے کہا ہے کہ میں نے امام زہری رحمۃ اللہ علیہ سے سوال کیا

(۱۹) الجوهر النقي على السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الديات، باب دية أهل الذمة: ۱۷۹/۸.

(۲۰) كتاب الديات لابن أبي عاصم، باب دية الذمي، ص: ۴۶.

اور کہا کہ آپ مجھے ذمی کی دیت بیان کریں کہ وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں کتنی تھی؟ ہمارے درمیان اس میں اختلاف ہو گیا ہے، امام زہری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ اس کو مشرق اور مغرب کے درمیان مجھ سے زیادہ جاننے والا کوئی نہیں ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت ابوبکر صدیق، حضرت عمر فاروق اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کے دور میں دیت ہزار دینار تھی، یہاں تک کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ (کا دور آیا تو انہوں نے پانچ سو دینار مقتول کے اولیاء کو دیے اور پانچ سو بیت المال میں رکھے۔“

مصنف عبدالرزاق میں یہی روایت معمر کے طریق سے نقل کی گئی ہے۔ اس کے الفاظ ہیں:

”قال كان دية اليهودي والنصراني والمجوسي وكل ذمي، مثل دية المسلم، قال: وكذلك كانت على عهد النبي صلى الله عليه وسلم، وأبي بكر وعمر وعثمان، حتى كان معاوية، فجعل في بيت المال نصفها، وأعطى أهل المقتول نصفاً، ثم قضى عمر بن عبدالعزيز بنصف الدية، فألغى الذي جعل معاوية في بيت المال قال الزهري لم يقض لي أن أذكر عمر بن عبدالعزيز، فأخبره أن قد كانت الدية تامة لأهل الذمة، قلت للزهري: أنه بلغني أن ابن المسيب قال: دية أربعة آلاف، فقال: إن خير الأمور ما عرض على كتاب الله، قال الله تعالى: ﴿فدية مسلمة إلى أهله﴾ (۲۱)

یعنی ”امام زہری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ یہودی، نصرانی، مجوسی اور ہر ذمی کی دیت مسلمان کی دیت کے برابر ہے، انہوں نے فرمایا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت ابوبکر صدیق، حضرت عمر فاروق، اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہم کے دور میں بھی دیت اسی طرح تھی، یہاں تک کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا دور آیا تو انہوں نے آدھی

(۲۱) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب العقول، باب دية المجوسي: ۴۲۱/۹، ۴۲۲، قال الشيخ ظفر أحمد العثمانی: ”أخرجه الزيلعي في ”نصب الراية“ وهذا يدل على كمال وثوق الزهري بالرواية.“ إعلال السنن، كتاب الجنایات، باب دية أهل الذمة: ۱۶۰/۱۸

دیت بیت المال میں اور آدھی مقبول کے ورثاء کو دی، پھر حضرت عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ نے آدھی دیت کا فیصلہ فرمایا اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے بیت المال کے لئے جو (آدھی دیت) وضع کی تھی اسے ختم کر دیا۔ امام زہری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ مجھے فرصت نہیں ملی کہ میں حضرت عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ سے اس سلسلے میں گفتگو کرتا اور انہیں بتاتا کہ دیت مکمل تھی۔ میں نے امام زہری رحمۃ اللہ علیہ سے کہا کہ مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ نے چار ہزار درہم کا کہا ہے، انہوں نے فرمایا کہ بہترین معاملہ وہ ہے جو کتاب اللہ پر پیش کیا جائے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ”دیت اس کے ورثاء کے حوالے کی جائے۔“

یہ اگرچہ امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کی مرسل روایت ہے اور ان کی مرسل روایات کو قبول نہیں کیا جاتا، لیکن یہ ضابطہ امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کی آن مرسل روایات سے متعلق ہے جن کی تصحیح نہ کی گئی ہو، اگر خود امام زہری رحمۃ اللہ علیہ ان کی تصحیح کر دیں تو پھر وہ امام و حجت ہیں اور ان کی روایت کی حیثیت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے بلاغات اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی تعلیقات سے کم نہیں اور اس سے استدلال کیا جائے گا۔ (۲۲)

۴۔ احناف کی چوتھی دلیل حضرت ربیعہ بن ابی عبد الرحمن رحمۃ اللہ علیہ کی مرسل روایت ہے، جو مراسیل ابوداؤد میں صحیح سند کے ساتھ روایت نقل کی گئی ہے کہ انہوں نے فرمایا:

”کان عقل الذمی مثل عقل المسلم فی زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وزمن أبي بكر، وزمن عمر، وزمن عثمان حتى كان صدراً من

(۲۲) قال الشيخ ظفر أحمد الغماني: ”قلت: الزهري لم يذكر له سنداً ولكنه صحيح الحديث، وهو إمام وحجة، فلا يكون أقل من بلاغات مالك، وتعليقات البخاري، وليس هذا من مراسيل الزهري التي يروها من غير تصحيح، فاعرف ذلك، فلا تقل أنه من مراسيل الزهري، ومرسله ليس بحجة؛ لأن هذا في المرسل الذي يرويه من غير تصحيح. وأما ما بصححه فقد عرفت أن تصحيحه ليس بأدون من تصحيح البخاري ومالك لتعليقاته والبلاغات، ولم ينتبه الشافعي لهذه الدققة، فردّه لكونه مرسلًا، كما نقل عنه الزبلي من رواية البيهقي.“ إعلال السنن، كتاب الجنایات، باب دية أهل الذمة: ۱۶۰/۱۸

خلافة معاوية، فقال معاوية: إن كان أهلہ أصیبوا به فقد أصیب به بیت مال المسلمین، فاجعلوا لبیت مال المسلمین النصف، ولأهلہ النصف خمساً دینار، ثم قتل رجل آخر من أهل الذمة، فقال معاوية: لو أنا نظرنا إلى هذا الذي یدخل بیت المال فجعلنا ونضیعاً عن المسلمین وعوناً لهم، قال: فمن هنا وضع عقلهم إلى خمساً (۲۳)

یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت ابوبکر صدیق، حضرت عمر فاروق اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہم کے دور میں ذمی کی دیت مسلمان کی دیت کی طرح تھی، یہاں تک کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا دور آیا تو انہوں نے فرمایا کہ اگر اس کے ورثاء کو نقصان پہنچا ہے تو مسلمانوں کے بیت المال کو بھی نقصان پہنچا ہے، لہذا آدھی دیت مسلمانوں کے بیت المال اور آدھی پانچ سو دینار اس کے ورثاء کے لئے ہے، پھر ایک اور ذمی قتل کیا گیا تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر ہم اس کو دیکھیں جو بیت المال میں داخل ہوتا ہے تو ہم مسلمانوں سے کم کر کے ان کا تعاون کرتے ہیں، راوی کا بیان ہے کہ ذمیوں کی دیت اس وقت سے پانچ سو دینار مقرر کی گئی۔“

۵- امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے ”کتاب الآثار“ میں روایت نقل کی ہے کہ:

”أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم، وأبا بکر، وعمر، وعثمان، قالوا: دية

المعاهد دية الحر المسلم“ (۲۴)

یعنی ”نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت ابوبکر صدیق، حضرت عمر فاروق اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہم نے فرمایا کہ معاہد کی دیت آزاد مسلمان کی دیت کی طرح ہے۔“

۶- مصنف عبد الرزاق میں ہے کہ یعقوب بن عتبہ، اسماعیل بن محمد اور صالح رحمہم اللہ سے نقل کیا گیا

(۲۳) أخرجه أبو داود في مراسيله، كتاب الديات، باب دية الذمي، ص: ۳۴۲، رقم: ۲۵۷

(۲۴) كتاب الآثار للإمام محمد بن حسن الشيباني، كتاب الديات، باب دية المعاهد: ۵۸۵/۲، رقم: ۵۹۵

ہے کہ وہ فرماتے ہیں: ”عقل کل معاهد من اهل الکفر کعقل المسلمین، جرت بذلك

السنة فی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ (۲۵)
یعنی ”اہل کفر میں سے ہر معاہدہ کی دیت مسلمانوں کی دیت کی طرح ہے۔ حضور
اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں اسی کے ساتھ سنت جاری رہی ہے۔“

ضعیف روایات

۷۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مرفوع روایت نقل کی ہے کہ:

”أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَدَى الْعَامَرَيْنِ بَدِيَةَ الْمُسْلِمِينَ،

وَكَانَ لَهُمَا عَهْدٌ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.“ (۲۶)

۔ یعنی ”نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بنو عامر کے دو شخصوں کی مسلمانوں والی دیت

ادا کی اور ان دونوں کا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے معاہدہ تھا۔“

اس روایت کی سند میں سعید بن مرزبان کمزور راوی ہے۔ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس کی

روایت قابل احتجاج نہیں۔ (۲۷) لیکن یہ بالکل متروک راوی بھی نہیں ہے۔ چنانچہ حافظ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ
اس کے متعلق فرماتے ہیں:

”وسعيد بن مرزبان فيه لحن، قال الترمذي في ”علة الكبير“: قال

البخاري: هو مقارب الحديث، وقال ابن عدي: هو من جملة الضعفاء الذين

يكتب حديثهم.“ (۲۸)

(۲۵) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب العقول، باب دية المجوسى: ۲۳/۹، رقم: ۱۸۸۲۱

(۲۶) أخرجه الترمذي في جامعہ، أبواب الديات، باب ما جاء فيمن يقتل نفساً معاهداً، رقم: ۱۴۰۴،

والبیہقی فی سننہ، کتاب الديات، باب دية أهل الذمة: ۱۷۷/۸، رقم: ۱۶۳۴۹

(۲۷) السنن الكبرى للبیہقی، کتاب الديات، باب دية أهل الذمة: ۱۸۷/۸

(۲۸) نصب الراية، کتاب الديات: ۳۶۶/۴

یعنی ”سعید بن مرزبان میں کمزوری ہے۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے ”علل کبیر“ میں کہا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے بارے میں مقارب الحدیث (کم درجے کا کلمہ تعدیل) کہا ہے۔ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ وہ ان ضعیف راویوں میں سے ہے جن کی حدیث لکھی جاتی ہے۔“

اس روایت کی تائید حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ایک اور روایت سے بھی ہوتی ہے کہ انہوں نے فرمایا:

”ودی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رجلین من المشرکین؛ وکیانا

منہ فی عہدہ دبة البحرین المسلمین“ (۲۹)

یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو مشرک آدمیوں کی..... جن کا آپ سے معاہدہ تھا..... دو آزاد مسلمانوں والی دیت ادا کی۔“

اس روایت کی سند میں بھی اگرچہ حسن بن عمارہ ضعیف راوی ہے لیکن صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے متعدد آثار سے اس کی تائید ہو جاتی ہے۔ (۳۰)

۷۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مرفوع روایت نقل کی گئی ہے کہ:

”عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم أنه ودى ذمیاً دبة مسلم“ (۳۱)

یعنی ”نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ نے ذمی کی دیت مسلمان کی دیت کی طرح ادا کی۔“

اس حدیث کو صرف ابوبکر ز عبداللہ بن عبد الملک فہری نے مرفوعاً نقل کیا ہے اور وہ متروک الحدیث ہے۔ (۳۲)

۸۔ امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک اور روایت حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ سے نقل کی ہے کہ:

(۲۹) أخرجه البيهقي في سننه، كتاب الديات، باب دية أهل الذمة: ۱۷۸/۸، رقم: ۱۶۳۵۱.

(۳۰) دیکھئے، إعلال السنن، کتاب الجنایات، باب دية أهل الذمة: ۱۶۴/۱۸.

(۳۱) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الحدود والديات وغيره: ۱۴۵/۳، رقم: ۱۹۱.

(۳۲) سنن الدارقطني، کتاب الحدود والديات وغيره: ۱۴۵/۳.

”أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَعَلَ دِيَةَ الْمَيْتَةِ كَدِيَةِ

الْمُسْلِمِ“ (۳۳)۔

یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے معاہد کی دیت مسلمان کی دیت کی طرح

مقرر کی۔“

اس حدیث کو امام زہری رحمۃ اللہ علیہ سے عثمان بن عبد الرحمن وقاص نے نقل کیا ہے اور وہ متروک

الحدیث ہے۔ (۳۴)

صحابہ و تابعین کے آثار

۱۔ مصنف عبدالرزاق میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ذی کی پوری دیت کا فیصلہ نقل کیا گیا ہے۔ چنانچہ

چہ حمید الطویل رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں:

”أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَحْدُثُ أَنَّ يَهُودِيًّا قَتَلَ غِيلَةً، فَقَضَى فِيهِ

عَمْرُ بْنُ الْخَطَّابِ بِأَثْنِي عَشَرَ أَلْفَ دِرْهَمٍ“ (۳۵)

یعنی ”انہوں نے انس بن مالک رضی اللہ عنہ کو بیان کرتے ہوئے سنا ہے کہ ایک

یہودی کو اچانک قتل کیا گیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس میں بارہ ہزار درہم کا فیصلہ

فرمایا۔“

اسی طرح امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر نقل کیا ہے کہ:

”أَنَّ رِفَاعَةَ بْنَ السَّمُوعِ قَتَلَ يَهُودِيًّا قَتَلَ بِالشَّامِ، فَجَعَلَ عَمْرُ دِيَتَهُ أَلْفَ

دِينَارٍ“ (۳۶) یعنی ”رفاعہ بن سموال یہودی شام میں قتل کیا گیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ

نے اس کی دیت ہزار دینار مقرر کی۔“

(۳۳) أَخْرَجَهُ الدَّارِقُطْنِيُّ فِي سُنَنِهِ، كِتَابُ الْحُدُودِ وَالْدِّيَّاتِ وَغَيْرُهُ: ۱۴۵/۳، رَقْمٌ: ۱۹۲۔

(۳۴) سُنَنِ الدَّارِقُطْنِيِّ، كِتَابُ الْحُدُودِ وَالْدِّيَّاتِ وَغَيْرُهُ: ۱۴۵/۳۔

(۳۵) أَخْرَجَهُ عَبْدُ الرَّزَّاقِ فِي مُصَنَّفِهِ، كِتَابُ الْعُقُولِ، بِأَبِ دِيَةِ الْمَجُوسِيِّ: ۴۲۲/۹، رَقْمٌ: ۱۸۸۱۸۔

(۳۶) تَلْخِصُ الْحَبِيرِ، كِتَابُ الدِّيَّاتِ: ۷۷/۴۰، نِزْدِيكِيَّةٌ، أَحْكَامُ الْقُرْآنِ لِلْجِصَّاصِ، سُورَةُ النِّسَاءِ، بِأَبِ دِيَّاتِ

ابن منقذ کے علاوہ اس حدیث کے تمام زاوی امام مسلم کی شرط کے مطابق ہیں اور ابراہیم بن منقذ بھی ثقہ راوی ہیں، امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے ”مستدرک“ اور ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ”صحیح“ میں ان سے روایت نقل کی ہے۔ (۳۷)

۲- امام زہری رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے تین آثار نقل کئے ہیں اور ان تینوں میں پوری دیت کا ذکر ہے۔ ان میں سے ایک اثر صحیح موصول اور دو منقطع ہیں اور یہاں ان تینوں کو بالترتیب ذکر کیا جاتا ہے:۔

☆ - موصول روایت حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے نقل کی گئی ہے کہ انہوں نے فرمایا:

”أن رجلاً مسلماً قتل رجلاً من أهل الذمة عمداً، ورفع إلى عثمان

رضي الله عنه، فلم يقتله وغلظ عليه الدية مثل المسلم.“ (۳۸)

یعنی ”ایک مسلمان آدمی نے ایک ذمی کو جان بوجھ کر قتل کیا اور معاملہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس لایا گیا تو انہوں نے اسے قتل نہیں کیا اور مسلمان کی دیت کی طرح اس پر دیت مغلظہ مقرر کی۔“

☆ - مصنف عبدالرزاق میں امام زہری رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا گیا ہے کہ انہوں نے کہا:

”وقتل خالد بن مهاجر، رجلاً من أهل الذمة في زمن معاوية فلم

يقتله به، وغلظ عليه الدية ألف دينار.“ (۳۹)

یعنی ”خالد بن مہاجر نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور میں ایک ذمی آدمی کو

قتل کیا تو اس کے بدلے میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اسے قتل نہیں کیا اور اس پر

دیت ہزار دینار مقرر کی۔“

(۳۷) دیکھئے، الجوهر النقي على السنن الكبرى للبيهقي؛ كتاب الديات، باب دية أهل الذمة: ۱۷۵/۸، إعلام

السنن، كتاب الجنایات، باب دية أهل الذمة: ۱۶۳/۱۸

(۳۸) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه، كتاب العقول، باب دية المجوسي: ۴۲۲/۹، رقم: ۱۸۸۱۵،

والدارقطني في سننه، كتاب الحدود والديات وغيره: ۱۴۶/۳، رقم: ۱۹۳

(۳۹) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه، كتاب العقول، باب دية المجوسي: ۴۲۲/۹، رقم: ۱۸۸۱۵

امام زہری رحمۃ اللہ علیہ نے اس طرح کا اثر حضرت عثمان اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما دونوں سے بھی نقل کیا ہے۔ (۴۰)

☆ - امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے ابن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ سے ایک اور اثر نقل کیا ہے کہ:

”أن ابن شماس الجذامي قتل رجلاً من أنبياء الشام، فرفع إلى عثمان

رضي الله عنه فأمر بقتله، فيكلمه الزبير رضي الله عنه وأناس من أصحاب رسول الله

صلى الله عليه وسلم فنهوه عن قتله، قال: فجعل ديتة ألف دينار.“ (۴۱)

(۴۰) أخرجه عبد الزقاق في مصنفه، كتاب العقول، باب دية المنجوسي: ۴۲۲/۹، رقم: ۱۸۸۱۶

(۴۱) أخرجه البيهقي في سننه، كتاب الجراح، باب بيان ضعف الخبر الذي روي في قتل المؤمن بالكافر

.....: ۶۱/۸، رقم: ۱۵۹۳۳

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس روایت کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

”قلت هذا حديث من يجهل به ندع الاحتجاج به، وإن كان ثابتاً فقد زعمت

أنه أراد قتله، فممنعه أناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فرجع لهم،

فهذا عثمان ومن معه مجمعون على أن لا يقتل مسلم بكافر، فكيف خالفتمهم؟“

- یعنی ”میں کہتا ہوں کہ یہ مجھول راویوں کی حدیث ہے، آپ کو اس سے استدلال نہیں کرنا

چاہیے، اگر نہ ثابت بھی ہو تو میرا خیال یہ ہے کہ انہوں نے قتل کا ارادہ کیا تو انہیں حضور اکرم صلی اللہ علیہ

وسلم کے بعض صحابہ نے منع کیا اور انہوں نے ان کی طرف رجوع کر لیا۔ چنانچہ حضرت عثمان اور ان

کے ساتھ موجود دیگر صحابہ اس پر متفق ہیں کہ مسلمان کو کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا تو میں ان کی

مخالفت کیسے کر سکتا ہوں۔“ (السنن الکبری للبیہقی، کتاب الجراح، باب بیان ضعف الخبر

الذي روي في قتل المؤمن بالكافر: ۶۱/۸)

کتاب القصاص میں اس کا جواب گزر چکا ہے کہ اس روایت کی سند میں امام محمد کے علاوہ ایک راوی محمد بن یزید کلائی

ہیں۔ ابن ترکمانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ ابن معین اور امام ابو داؤد رحمہما اللہ نے ان کی توثیق کی ہے اور امام احمد بن حنبل رحمۃ

اللہ علیہ نے اسے ثبت فی الحدیث قرار دیا ہے، لہذا مجھے معلوم نہیں ہے کہ اس سند میں کون سا مجھول راوی ہے۔ (الجمہور النقی

علی هامش السنن الکبری للبیہقی: ۶۱/۸)

نیز دیگر اصحاب جرح و تعدیل نے بھی محمد بن یزید کلائی کو ثقہ، خبیث، عادل، حجة اور ابدال میں سے کہا ہے، لہذا ان کی

یعنی ”ابن شاس جذامی نے شام کے ایک فطی کو قتل کیا اور یہ معاملہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس لایا گیا تو انہوں نے اس کے قتل کا حکم دیا۔ حضرت زبیر اور بعض دیگر

= وجہ سے اعتراض درست نہیں۔ (التقریب، ص: ۵۱۴، الکاشف للذہبی: ۲/۲۳۱، رقم: ۵۲۲۴)

اس حدیث کی سند میں ایک اور راوی سفیان بن حسین ہیں، وہ بھی معروف راوی ہیں اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے تاریخ، ابام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے مقدمہ صحیح مسلم اور سنن اربعہ کے مؤلفین نے ان سے روایت نقل کی ہے۔ البتہ سفیان اور امام زہری رحمہما اللہ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے درمیان انقطاع ہے، اول تو یہ انقطاع مضرب نہیں، پھر خاص کر دوسرے شواہد کے ہوتے ہوئے اس سے استدلال کیا جاسکتا ہے اور اسے بطور تائید کے پیش کیا جاسکتا ہے۔

(دیکھئے، عقود الجواهر المنیفة: ۲/۱۳۴، تقریب التہذیب، ص: ۲۴۴، الکاشف: ۱/۴۴۸،

رقم: ۱۹۹۰، إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب دية أهل الذمة: ۱۸/۹۷)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے دوسری بات یہ کہی ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے قتل کرنا چاہا اور وہاں موجود دیگر صحابہ نے انہیں منع کر دیا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ روایت میں منع کرنے پر دلالت نہیں ہے، بلکہ اس میں صحابہ رضی اللہ عنہم کی اس سلسلے میں صرف گفتگو کا ذکر ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے یہ بات کی کہ قصاص میں جلدی نہ کی جائے، کیوں کہ انہیں اولیائے مقتول کے دیت پر راضی ہونے کی امید تھی۔

اس کی نظیر ایک اور روایت میں بھی موجود ہے کہ جب ربیع بنت نصر رضی اللہ عنہ نے ایک انصاری لڑکے کے دانت توڑے تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے بھائی انس بن نصر رضی اللہ عنہ کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا کہ اے انس! اللہ کی کتاب میں قصاص کا حکم ہے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو حق دے کر بھیجا ہے! اس کے دانت نہیں توڑے جائیں گے۔ چنانچہ اولیائے مقتول راضی ہو گئے اور انہوں نے معاف کر دیا۔ اس صورت میں یہ نہیں کہا جاسکتا ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو قصاص سے منع فرمایا دیا تھا بلکہ انہوں آپ سے گفتگو کی کہ آپ اولیائے مقتول سے سفارش کریں اور قصاص نہ لیا جائے۔

یہاں بھی اسی طرح ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو منع نہیں کیا، بلکہ انہوں نے صرف گفتگو کی ہے کہ آپ قصاص لینے میں جلدی نہ کریں، کیوں کہ امید ہے کہ اولیائے مقتول دیت لینے پر راضی ہو جائیں گے۔

یہ حدیث امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف حجت ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اور ان کے ساتھ موجود صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اس پر اتفاق ہے کہ مسلمان کی ذیت کی طرح ذمی کی دیت بھی ہزار دینار ہے۔ (دیکھئے، إعلاء السنن، کتاب

صحابہ رضی اللہ عنہم نے ان سے گفتگو کی اور ان کو قتل کرنے سے روک دیا۔ امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کا بیان ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اس کی دیت ایک ہزار دینار مقرر کی۔
یہ آخری روایت بھی منقطع ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں منقطع روایت کو دوسری منقطع روایت سے تقویت حاصل ہو جاتی ہے اور اس پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے، جب کہ منقطع روایت کو موصول اور منقطع دو روایتوں سے تائید حاصل ہو رہی ہو تو اس پر عمل کرنا بطریق اولیٰ واجب ہوگا، جیسا کہ یہاں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے منقول آثار میں ہے۔ (۳۲)

اسی طرح حکم بن عتبہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے اثر نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا:
”دِیۃ الیہودی والنصرانی وکل ذمی مثل دِیۃ المسلم۔“ (۴۳) یعنی
”یہودی، نصرانی اور ہر ذمی کی دیت مسلمان کی دیت کے برابر ہے۔“

امام مجاہد نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا اثر نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا:
”دِیۃ المعاهد مثل دِیۃ المسلم“ (۴۴) یعنی ”معاهد کی دیت مسلمان کی دیت کے برابر ہے۔“

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا یہی اثر امام مجاہد کے علاوہ قاسم بن عبدالرحمن کے طریق سے بھی نقل کیا گیا ہے۔ (۴۵) یہ دونوں سندیں اگرچہ منقطع ہیں لیکن ان میں سے ہر ایک سند کو دوسری سند سے تقویت حاصل ہو جاتی ہے۔ (۴۶)

(۴۲) ”فلان قال: هو منقطع بین الزہری و عثمان۔ قلنا: مثل هذا المنقطع حجة عند الشافعی، فالمنقطع بقوی عنده بمنقطع مثله، فكيف بمنقطع تقوی بموصول۔“ إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب دِیۃ أهل الذمة:

۱۶۳/۱۸

(۴۳) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب العقول، باب دِیۃ المجوسی: ۴۲۲/۹، رقم: ۱۸۸۱۷

(۴۴) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب العقول، باب دِیۃ المجوسی: ۴۲۲/۹، رقم: ۱۸۸۱۹

(۴۵) أخرجه البيهقي في سننه، كتاب الديات، باب دِیۃ أهل الذمة: ۱۸۰/۸، رقم: ۱۶۳۵۵

(۴۶) دیکھئے، الجوهر النفی علی السنن الکبریٰ للبیہقی، کتاب الدیات، باب دِیۃ أهل الذمة: ۱۷۸/۸

عقلی دلیل

اہل ذمہ دار الاسلام میں رہنے کی وجہ سے اپنے آپ کو محفوظ بنا لیتے ہیں اور ان کا خون معصوم و مقوم ہوتا ہے، لہذا وہ حکماً مسلمان ہوں گے اور ان کے قتل میں وہی چیز واجب ہوگی جو مسلمان کے قتل میں واجب ہوتی ہے۔

نیز اہل ذمہ کے اموال بالاتفاق معصوم و مقوم ہیں اور ان کا اطلاق مسلمانوں کے مال کے اطلاق کی طرح ہے، جب کہ جان کی حرمت مال کی حرمت سے بڑھ کر ہے تو جان کا اطلاق بھی مسلمانوں کی جان کی طرح ہوگا اور اس میں بھی وہی چیز واجب ہوگی جو مسلمان کے قتل میں واجب ہوتی ہے۔ (۴۷)

مالکیہ اور حنابلہ کے دلائل

۱۔ ان حضرات کی ایک دلیل عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کے طریق سے مروی مرفوع روایت ہے اور اس میں مختلف الفاظ نقل کئے گئے ہیں:

☆ - حدیث باب کے الفاظ ہیں کہ:

”دیه الکافر نصف دیۃ المسلم.“ یعنی ”کافر کی دیۃ مسلمان کی دیۃ کا نصف ہے۔“

☆ - سنن ابوداؤد کی روایت میں ہے کہ:

”دیه المعاهد نصف دیۃ الحر.“ (۴۸) یعنی ”معاهد کی دیۃ آزاد آدمی کی دیۃ کا نصف ہے۔“

☆ - جامع ترمذی کی روایت کے الفاظ ہیں کہ:

”دیه عقل الکافر نصف دیۃ عقل المؤمن.“ (۴۹) یعنی ”کافر کی دیۃ مسلمان کی دیۃ کا

نصف ہے۔“

☆ - سنن نسائی کی ایک روایت میں ہے کہ:

”عقل اهل الذمة نصف عقل المسلمين، وهم اليهود والنصارى.“ (۵۰) یعنی ”اہل ذمہ کی

(۴۷) دیکھئے، تبیین الحقائق، کتاب الدیات، ۲۷۱/۷، ۲۷۲

(۴۸) أخرجه أبو داود في سننه، کتاب الدیات، باب دیۃ الذمی، رقم: ۴۵۸۳

(۴۹) أخرجه الترمذی فی جامعہ، أبواب الدیات، باب ما جاء لا یقتل مسلم بکافر، رقم: ۱۴۱۳

(۵۰) أخرجه النسائی فی سننه، کتاب القسامة والقود والدیات، باب کم دیۃ الکافر؟، رقم: ۴۸۱۰

دیت مسلمانوں کی دیت کا نصف ہے اور وہ (ذمی) یہود و نصاریٰ ہیں۔“

☆۔ سنن نسائی کے ایک اور طریق میں ہے کہ:
 ”عقل الکافر نصف عقل المسلم.“ (۵۱) یعنی ”کافر کی دیت مسلمان کی دیت کا نصف ہے۔“
 ☆۔ ابن ماجہ کی روایت کے الفاظ ہیں:

”أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قضی أن عقل أهل الکتابین نصف عقل المسلمین، وهم الیہود والنصارى.“ (۵۲)

یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فیصلہ فرمایا کہ اہل کتاب کی دیت مسلمانوں کی دیت کا نصف ہے اور وہ (اہل کتاب) یہود و نصاریٰ ہیں۔“

۲۔ ایک اور دلیل حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جو ”معجم اوسط“ میں نقل کی گئی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”إن دية المعاهد نصف دية المسلم.“ (۵۳) یعنی ”معاہد کی دیت مسلمانوں کی دیت کا نصف ہے۔“

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے دلائل

۱۔ عمرو بن شعیب سے مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل کتاب کی دیت چار ہزار درہم مقرر کی۔ چنانچہ روایت کے الفاظ ہیں:

”أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرض علی کل مسلم قتل رجلاً من أهل الکتاب أربعة آلاف درہم.“ (۵۴)

(۵۱) أخرجه النسائي في سننه، كتاب القسامة والقود والديات، باب كم دية الكافر، رقم: ۴۸۱۱

(۵۲) أخرجه ابن ماجه في سننه، أبواب الديات، باب دية الكافر، رقم: ۲۶۴۴

(۵۳) المعجم الأوسط للطبراني: ۳۰۹/۷، رقم الحديث: ۷۵۸۲، دار الحرمين، القاهرة

(۵۴) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه، كتاب العقول، باب دية أهل الکتاب: ۴۱۹/۹، رقم: ۱۸۷۹۷ والدارقطني في مصنفه، كتاب الحدود والديات وغيره: ۱۴۵/۳، رقم: ۱۹۰

یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر مسلمان پر جس نے اہل کتاب کے کسی آدمی کو قتل کیا چار ہزار درہم دیت مقرر فرمائی۔“

۲۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر نقل کیا ہے کہ:

”أنه قضی فی الیہودی والنصرانی أربعة آلاف، وفي المجوسی ثمانمأة.“ (۵۵)

یعنی ”انہوں نے یہودی اور نصرانی میں چار ہزار درہم اور مجوسی میں آٹھ سو درہم کا فیصلہ کیا۔“

۳۔ حضرت سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا:

”قضی عثمان فی دية الیہودی والنصرانی بأربعة آلاف درہم.“ (۵۶) یعنی ”حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے یہودی اور نصرانی کی دیت میں چار ہزار درہم کا فیصلہ فرمایا۔“

۴۔ حضرت سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ کا اپنا مذہب بھی یہی ہے جو انہوں نے حضرت عثمان رضی اللہ

عنہ سے نقل کیا ہے۔ چنانچہ سنن بیہقی کی روایت کے الفاظ ہیں:

”عن صدقة بن يسار قال: أرسلنا إلى سعيد بن المسيب نسأله عن دية المعاهد، فقال: قضی فيه عثمان بن عفان رضي الله عنه بأربعة آلاف، قال: فقلنا: من قبله؟ قال: فحصبنا، قال الشافعي: هم الذين سألوه آخرًا.“ (۵۷)

یعنی ”صدقہ بن یسار نے کہا ہے کہ ہمیں سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ کے پاس بھیجا گیا کہ ہم معاہد کی دیت کے بارے میں ان سے پوچھیں تو انہوں نے فرمایا، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اس میں چار ہزار درہم کا فیصلہ فرمایا ہے، ہم نے کہا کہ انہوں نے یہ

(۵۵) أخرجه البيهقي في سننه، كتاب الديات، باب دية أهل الذمة: ۱۷۵/۸

(۵۶) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الديات: ۱۸۰/۱۴

(۵۷) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الديات، باب دية أهل الذمة: ۱۷۵/۸، رقم: ۱۶۳۳۹

فیصلہ اپنی طرف سے کیا ہے؟ تو حضرت سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ نے ہمیں نکلی ماری۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ انہوں نے حضرت سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ سے

یہ سوال (ان کی زندگی کے) آخرین کیا (اور یہی ان کا آخری موقف معلوم ہوتا ہے)۔^(۵۸)

ان روایات میں اہل کتاب کی دیت چار ہزار درہم ذکر کی گئی ہے اور جمہور حضرات یعنی مالکیہ، شوافع

اور حنابلہ کے ہاں دیت کی مقدار بارہ ہزار درہم ہے، اس طرح چار ہزار درہم دیت کا تہائی حصہ ہوگا۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے دلائل کا جواب

۱۔ مالکیہ اور حنابلہ پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اگر قتل خطا میں یہودی و نصرانی کی دیت آدھی ہے تو پھر

حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما نے چار ہزار درہم کا فیصلہ کیوں کیا ہے جو کل دیت کا ثلث بنتا ہے، جب کہ آپ کے نزدیک دیت کی مقدار بارہ ہزار درہم ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ دارقطنی میں عمرو بن شعیب کی روایت کے آخر میں یہ

اضافہ ہے کہ:

”أَنَّ دِيَةَ الْيَهُودِيِّ وَالنَّصْرَانِيِّ فِي عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

كَانَتْ نِصْفَ دِيَةِ الْمُسْلِمِينَ، وَكَانَتْ الدِّيَةُ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةَ آلَافٍ دَرَاهِمَ.“ (۵۸)

یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں یہودی و نصرانی کی دیت مسلمانوں

کی دیت کا نصف تھی اور پوری دیت اس وقت آٹھ ہزار درہم تھی۔“

چار ہزار درہم آٹھ ہزار درہم کا نصف ہے تو آپ نے اس سے ثلث دیت پر کیسے استدلال کیا ہے؟

بہر حال ذمی کی دیت سے متعلق روایات میں اختلاف ہے۔ ہم نے پوری دیت والی روایات کو اس لئے

اختیار کیا ہے کہ وہ ظاہر آیت کے موافق ہیں، کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے جیسے مومن کے قتل کی دیت ذکر کی ہے اسی طرح

معاهد کے قتل کی بھی دیت ذکر کی ہے۔ لہذا الفاظ کے اتحاد کی بناء پر ظاہر آیتوں کی دیت بھی برابر ہوگی۔ (۵۹)

(۵۸) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الحدود والديات وغيره: ۱۴۵/۳، رقم: ۱۹۰۔

(۵۹) إعلال السنن، كتاب الجنایات، باب دية أهل الذمة: ۱۶۲/۱۸، نیز دیکھئے، أحكام القرآن للجصاص،

سورة النساء، باب ديات أهل الكفر: ۳۰۰/۲۔

۲۔ جہاں تک حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما کے آثار کا تعلق ہے تو ماقبل میں ان سے پوری دیت کے آثار بھی نقل کیے گئے ہیں، لہذا ان حضرات کے ان آثار کو ترجیح حاصل ہوگی جو ظاہر آیت کے موافق ہیں اور وہ پوری دیت والے آثار ہیں۔ (۶۰)

۳۔ حضرت سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ کے اثر کا جواب یہ ہے کہ احناف کے دلائل میں مذکور حضرت سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ کی مرسل روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا یہ قول حدیث نبوی کے پہنچنے سے پہلے کا ہے، وگرنہ یہ بات بہت بعید نظر آتی ہے کہ ان کے پاس حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث موجود ہو اور وہ اسے چھوڑ کر حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کے فیصلے کو اختیار کریں۔ لہذا ظاہر یہی ہے کہ انہوں نے حدیث پہنچنے سے پہلے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی قضاء کو اختیار کیا اور یہی ان کی شان کے مناسب تھا، لیکن جب ان تک حدیث پہنچی تو انہوں نے اسی کو اختیار کیا۔

= ایک اشکال اور اس کا جواب

اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ آیت کے عموم کے تحت عورت بھی داخل ہے لیکن اس کے باوجود اس کی دیت مرد کی دیت کے برابر نہیں بلکہ مرد کی دیت کا نصف ہے۔ لہذا ذمی کی دیت میں بھی یہ ممکن ہے کہ اگرچہ اس کی دیت کا ذکر مسلمان کی دیت کے ساتھ ہوا ہے لیکن وہ دیت میں اس کے مساوی نہ ہو، بلکہ اس کی دیت مسلمانوں کی دیت کا نصف ہو، جیسا کہ عورت کی دیت مرد کی دیت کا نصف ہوتی ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ہم نے عورت کی دیت میں کمی اجماع امت اور غیر متعارض روایات و آثار کی وجہ سے کی ہے، اگر ذمی کی دیت سے متعلق بھی اس طرح غیر متعارض روایات مروی ہوتیں تو اس میں بھی ہم عورت کی دیت کی طرح نصف دیت کا کہتے، لیکن جیسا کہ ماقبل سے معلوم ہو چکا ہے کہ ذمی کی دیت میں مختلف آثار نقل کئے گئے ہیں اور ان میں سے بعض آثار ظاہر آیت کے موافق اور بعض مخالف ہیں، لہذا ان آثار کو لینا اولیٰ ہوگا جو ظاہر آیت کے موافق ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ آیت جس طرح ذمی و مسلمان کی دیت کے برابر ہونے میں ظاہر ہے اسی طرح مرد و عورت کی دیت کے برابر ہونے میں بھی ظاہر ہے، لیکن عورت کی دیت میں اجماع اور غیر متعارض آثار کی وجہ سے آیت کے ظاہر کو چھوڑ دیا گیا ہے، جب کہ ذمی کی دیت سے متعلق آثار میں اختلاف ہے، بعض آثار ظاہر آیت کو چھوڑنے اور بعض اسے اسی طرح باقی رکھنے کا تقاضا کرتے ہیں، لہذا آیت کے ظاہر سے عدول نہیں کیا جائے گا اور ان آثار پر عمل کیا جائے گا جو ظاہر آیت کے موافق ہیں۔

(إعلام السنن، کتاب الجنایات، باب دية أهل الذمة: ۱۸/۱۶۲)

(۶۰) دیکھئے، إعلام السنن، کتاب الجنایات، باب دية أهل الذمة: ۱۸/۱۶۲

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ کہنا کہ ان حضرات نے حضرت سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ سے بالکل آخر میں یہ سوال کیا ہے، دعویٰ بااریل ہے۔ اس واقعے میں اس طرح کی کوئی دلیل نہیں ہے کہ جس سے معلوم ہوتا ہو کہ یہ بالکل آخر کا واقعہ ہے۔ (۶۱)

حافظ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ نے تابعین کی ایک جماعت سے، جن میں حضرت سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ بھی ہیں، یہ نقل کیا ہے کہ مسلمان، یہودی، نصرانی، مجوسی، معاہد اور ذمی سب کی دیت برابر ہے۔ (۶۲)

امام الحادوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی حضرت سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ:

”دیتہ کل ذی عہد فی عہدہ ألف دینار۔“ (۶۳) یعنی ”ہر معاہد کی دیت اس کے عہد میں ہزار دینار ہے۔“

(۶۱) إعلیٰ السنن، کتاب الجنایات، باب دیتہ اهل الذمة: ۱۶۴/۱۸

(۶۲) دیکھیے، فتح المالك بتبویب التمهید لابن عبد البر، کتاب العقول: ۱۴۱/۹

(۶۳) آخر جہ الطحاوی فی شرح مشکل الآثار: ۳۱۹/۱۱، رقم: ۴۴۶۹، وقال: ”ثم قد وافق سعید بن المسیب علی هذا القول غیر واحد من التابعین۔“

حضرت سعید بن المسیب رحمۃ اللہ علیہ کے اس اثر کے بارے میں، جس سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے استدلال کیا ہے، علامہ ابن الترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”وفی الخلافات للبيهقي: إنما عني الشافعي بقوله هذا أنه روي عنه بخلافه، وهذا آخر ما قضى به، فالأخذ به أولى. وقال في كتاب ”المعرفة“: وإنما أراد والله أعلم أن ابن المسيب كان يقول في خلاف ذلك. ثم رجع إلى هذا.

قلت: السياق يدل على أن مراد الشافعي بالمسؤول هو ابن المسيب كما فهمه البيهقي في كتاب ”المعرفة“، وكلامه في ”الخلافات“ ظاهره يدل على أنه فهم من كلام الشافعي أن مراده بالمسؤول هو عثمان، لأنه قال: وهذا آخر ما قضى به، وابن المسيب فيما علمنا ما كان منزلياً، وعثمان لم يسئل في تلك القضية بل المسؤول هو ابن المسيب، فظهر أن كلام البيهقي في ”الخلافات“ ليس بجيد. ثم أنه كيف ما أراد الشافعي، فكلامه دعوى، وليس في القضية ما يدل على أن ذلك كان آخراً، وسيأتي عن عثمان أيضاً خلاف هذا. وذكر أبو عمر في التمهيد عن جماعة منهم ابن المسيب أنهم

ذمی مشرکین کی دیت

جمہور فقہاء کے نزدیک مجوسی، بت پرست اور زندلیق کی دیت آٹھ سو درہم ہے اور ان کی عورتوں کی دیت ان کی دیت کا نصف یعنی چار سو درہم ہے۔ احناف کے ہاں اہل کتاب، مجوسی اور بت پرست سب ذمی دیت میں برابر ہیں اور ان کی دیت مسلمان کی دیت کی طرح پوری ہے۔ (۶۴)

احناف کے دلائل

اس سلسلے میں احناف کا استدلال قرآن مجید کی آیت اور ان روایات سے ہے جو اہل کتاب کی دیت کی بحث میں ذکر کی گئی ہیں۔ وہ دلائل عام ہیں، اہل کتاب اور مجوسی دونوں کو شامل ہیں، لہذا دونوں کی دیت مسلمان کی دیت کے برابر ہوگی۔ (۶۵)

جمہور کے دلائل

۱۔ ائمہ ثلاثہ کا ایک استدلال حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے اثر سے ہے جو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے دلائل کے ضمن میں ذکر کیا گیا ہے کہ:

”أنه قضی فی الیہودی والنصرانی أربعة آلاف درہم، وفي

المجوسی ثمانمائة.“ (۶۶)

= قالوا: دية المعاهد شدية المسلم، وروی الطحاوی بسنده عنه قال: دية كل معاهد في

عبيده ألف دينار. “ الجوهر النقي على السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الديات، باب دية

أهل الذمة: ۱۷۵/۸

(۶۴) دیکھئے، المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات: ۳۱۲/۸، الفقه الإسلامي وأدلته، الباب الثالث: الجنایات وعقوباتها: ۵۷۱۶/۷، أحكام القرآن للجصاص، باب دیات أهل الکفر: ۲۹۸/۲، بیان فی مذهب الإمام

الشافعی، کتاب الدیات، باب الدیات: ۴۹۳/۱۱، حاشیة الدسوقي على الشرح الكبير، باب فی الدماء: ۲۲۶/۶

(۶۵) دیکھئے، إعلال السنن، کتاب الجنایات، باب دية أهل الذمة: ۱۶۲/۱۸، أحكام القرآن للجصاص، باب

دیات أهل الکفر: ۲۹۸/۲

(۶۶) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه، کتاب العقول، باب دية أهل الکتاب: ۴۱۹/۹، رقم: ۱۸۷۹۷،

والداوقطني في سننه، کتاب الحدود والديات وغيره: ۱۴۶/۳، رقم: ۱۹۴

یعنی ”حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے یہودی و نصرائی کے بارے میں چار

ہزار درہم اور مجوسی کے بارے میں آٹھ سو درہم دیت کا فیصلہ فرمایا۔“

۲۰۔ اسی طرح حضرت علی اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا:

”دِیۃ المَجُوسِی ثمانمۃ درہم۔“ (۶۷) یعنی ”مجوسی کی دیت آٹھ سو

درہم ہے۔“

۳۔ حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے مرفوع روایت نقل کی گئی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

نے فرمایا:

”دِیۃ المَجُوسِی ثمانمۃ درہم۔“ (۶۸) یعنی ”مجوسی کی دیت آٹھ سو

درہم ہے۔“

جمہور کے دلائل کا جواب

جیسا کہ ذی اہل کتاب کی دیت کی بحث میں گزر چکا ہے کہ حضرت عمر، حضرت علی اور حضرت عبداللہ

بن مسعود رضی اللہ عنہم سے اس کے خلاف بھی آثار نقل کئے گئے ہیں اور ان میں پوری دیت کا ذکر ہے۔ یہ آثار

قرآن مجید کی آیت کے ظاہر کے بھی موافق ہیں، لہذا ان کو ترجیح حاصل ہوگی اور انہی پر عمل کیا جائے گا۔ (۶۹)

۲۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر حضرت سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے اور یہ اثر منقطع

ہے، کیوں کہ حضرت سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ کا سماع حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ثابت نہیں۔

اسی طرح حضرت علی اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کا اثر بھی منقطع ہے۔ اسے امام زہری

رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے اور امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کا سماع ان حضرات سے ثابت نہیں ہے۔ (۷۰)

(۶۷) أخرجه البيهقي في سننه، كتاب الديات، باب دية أهل الذمة: ۱۷۶/۸، رقم: ۱۶۳۴۳

(۶۸) أخرجه البيهقي في سننه، كتاب الديات، باب دية أهل الذمة: ۱۷۶/۸، رقم: ۱۶۳۴۴

(۶۹) دیکھئے، إعلال السنن، کتاب الجنایات، باب دية أهل الذمة: ۱۶۲/۱۸، ۱۶۴، نیز دیکھئے، أحكام القرآن

للجصاص، سورة النساء، باب دیات أهل الکفر: ۳۰۱/۲

(۷۰) دیکھئے، إعلال السنن، کتاب الجنایات، باب دية أهل الذمة: ۱۶۴/۱۸، ۱۶۵

۳- حضرت علی اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کا اثر اور حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کی

مرفوع روایت میں ابن لہیعہ کمزور راوی ہے، لہذا ان سے استدلال درست نہیں۔ (۷۱)

۴- حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کی روایت کو صرف ابو صالح عبد اللہ بن صالح نے ابن لہیعہ سے موصول و مرفوع سند کے ساتھ نقل کیا ہے، اس کے علاوہ کسی اور راوی سے موصول و مرفوع طریق سے مروی نہیں۔ (۷۲)

لَا جَلْبَ وَلَا جَنْبَ

”جلب“ باب نصرینصر سے آتا ہے۔ لغت میں جلب اشیاء، کسی چیز کو ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جانے اور جلب علی القرن گھوڑے کو (شور مچا کر) دوڑانے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ (۷۳)

”جنب“ کا باب بھی نصرینصر ہے۔ لغت میں لفظ ”جَنْبَ“ دیگر معانی کے علاوہ دور ہو جانے اور کسی چیز کے پہلو میں چلنے کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ (۷۴)

محدثین نے حدیث کے اس جملے کے دو معانی بیان کئے ہیں۔ ان میں سے ایک کا تعلق زکوٰۃ اور ایک کا تعلق گھوڑا دوڑ سے ہے۔ ذیل میں ان دونوں معانی کو بیان کیا جاتا ہے۔

(۷۱) دیکھئے، إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب دية أهل الذمة: ۱۶۴/۱۸

(۷۲) دیکھئے، إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب دية أهل الذمة: ۱۶۴/۱۸

قال ابن الترمذی: ”قال الطحاوي: لا يعلم روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في دية المجوسي غير هذا الحديث الذي لا يشته أهل الحديث لأجل ابن لهيعة ولا سيما من رواية عبد الله بن صالح عنه.“

الجوهر النقي على السنن الكبرى للبيهقي، کتاب الديات، باب دية أهل الذمة: ۱۷۶/۸

قال الجصاص: ”وأما حديث عقبة ابن عامر في دية المجوسي فإنه حديث واه، لا يحتج بمثله؛ لأن ابن لهيعة ضعيف، لا سيما عن رواية عبد الله بن صالح عنه.“ أحكام القرآن، باب ديات أهل الكفر: ۳۰۰/۲

(۷۳) دیکھئے، المعجم الوسيط، مادة: جلب: ۱/۱۲۸، القاموس الوحيد، جلد اول، ص: ۲۶۸

(۷۴) دیکھئے، المعجم الوسيط، مادة: جنب: ۱/۱۳۸، القاموس الوحيد، جلد اول، ص: ۲۸۴، ۲۸۵

زکوٰۃ سے متعلق معنی

”جلب“ کا مطلب یہ ہے کہ عامل لوگوں کے گھروں سے دوڑ بیٹھ جائے اور زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے جانوروں کو اپنے پاس لانے کا حکم دے۔ ”جب“ کا مطلب یہ ہے کہ لوگ اپنے جانوروں کو گھروں سے کہیں دور لے کر چلے جائیں اور زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے عاملین کو دقت اٹھانی پڑے۔

پہلی صورت میں مالکوں اور دوسری میں زکوٰۃ وصول کرنے والوں کو تکلیف ہوتی ہے، لہذا حدیث میں ان دونوں سے منع کیا گیا ہے اور یہ نفی، نہی کے معنی میں ہے۔ (۷۵)

گھوڑ دوڑ والے معنی

گھوڑ دوڑ میں جلب کہا جاتا ہے کہ آدمی اپنے گھوڑے کا پیچھا کرے اور گھوڑے کو دوڑ پر ابھارنے کے لئے شوز بچائے تاکہ وہ دوسرے گھوڑوں سے آگے نکل جائے۔ اس میں اپنے گھوڑے کو تکلیف دینا اور دوسروں کے ساتھ نا انصافی ہے کہ مقابلے میں یہ رعایت دوسرے گھوڑوں کو حاصل نہیں ہے۔

جب کے معنی یہ ہیں کہ مقابلے کے دوران اپنے گھوڑے کے پہلو میں ایک اور گھوڑا رکھ لیا جائے، جب سواری والا گھوڑا تھک جائے تو آدمی جست لگا کر دوسرے گھوڑے پر بیٹھ جائے۔ اس سے اس لئے منع کیا گیا ہے گھوڑ دوڑ کے مقابلے کا مقصد گھوڑے کی قوت اور معیار کو پرکھنا ہوتا ہے جب کہ اس صورت میں دونوں گھوڑوں کا معیار معلوم نہیں ہو سکے گا اور گھوڑ دوڑ کا مقصد فوت ہو جائے گا۔ (۷۶)

وَلَا تُؤْخَذُ صَدَقَاتُهُمْ إِلَّا فِي دُورِهِمْ

علامہ طبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس جملے سے جلب اور جب کے پہلے معنی کی تائید ہوتی ہے کہ ان

(۷۵) دیکھئے، النہایۃ لابن الأثیر، باب الحیم مع اللام: ۱/۲۷۵، و باب الحیم مع النون: ۱/۲۹۵، ۲۹۶، شرح الطیبی، کتاب الزکاة، الفصل الثانی: ۴/۲۱، ۲۲، مرقاة المفاتیح، کتاب الزکاة، الفصل الثانی: ۴/۲۴۳، کتاب المیسر للتوربشتی: ۲/۴۱۷

(۷۶) دیکھئے، النہایۃ لابن الأثیر، باب الحیم مع اللام: ۱/۲۷۵، و باب الحیم مع النون: ۱/۲۹۵، ۲۹۶، شرح الطیبی، کتاب الزکاة، الفصل الثانی: ۴/۲۱، ۲۲، مرقاة المفاتیح، کتاب الزکاة، الفصل الثانی: ۴/۲۴۳، کتاب المیسر للتوربشتی: ۲/۴۱۷

کا تعلق زکوٰۃ سے ہے، کیونکہ زکوٰۃ کے گھروں میں وصول کرنے کی صورت میں عاملین کے دور پڑاؤ ڈالنے اور مکان کے اپنے مالوں کو دور لے جانے دونوں کی نفی ہو رہی ہے کہ ان دونوں صورتوں میں زکوٰۃ گھر میں وصول نہیں کی جائے گی۔ (۷۷)

اس حدیث کی تشریح و توضیح نیچے تفصیل کے ساتھ نفحات التنقيح، کتاب الزکاة، فصل ثانی میں گزر چکی ہے۔ (۷۸) وہاں دیکھ لی جائے۔

۳۴۹۷ - (۱۲) وَعَنْ خَشْفِ بْنِ مَالِكٍ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: "قَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي دِيَةِ الْخَطَا عِشْرِينَ بِنْتِ مَخَاضٍ، وَعِشْرِينَ ابْنَ مَخَاضٍ ذُكُورٍ وَعِشْرِينَ بِنْتِ لُبُونٍ، وَعِشْرِينَ جَدْعَةَ، وَعِشْرِينَ حِقَّةً". رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَأَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ، وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ مَوْقُوفٌ عَلَى ابْنِ مَسْعُودٍ، وَخَشْفٌ مَجْهُولٌ لَا يُعْرَفُ إِلَّا بِهَذَا الْحَدِيثِ. وَرَوَى فِي "شرح السنّة": أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَدَى قَتِيلَ خَيْبَرَ بِمِنَةٍ مِنْ إِبِلِ الصَّدَقَةِ، وَلَيْسَ فِي أَسْنَانِ إِبِلِ الصَّدَقَةِ ابْنُ مَخَاضٍ، إِنَّمَا فِيهَا ابْنُ لُبُونٍ.

ترجمہ: "خشف بن مالک رحمۃ اللہ علیہ، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے

نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قتل خطا کی دیت میں بیس

بنت مخاض، بیس ابن مخاض، بیس بنت لبون، بیس حقہ اور بیس جدعہ کا فیصلہ فرمایا ہے۔

(۷۷) شرح الطیبی، کتاب الزکاة، الفصل الثانی: ۲۲/۴

(۷۸) نفحات التنقيح: ۹۸/۳ - ۱۰۰

(۳۴۹۷) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الديات، باب الدية كم هي؟ رقم الحديث: ۴۵۴۵، والترمذي في

جامعه، أبواب الديات، باب ما جاء في الدية كم هي؟ من الإبل؟ رقم الحديث: ۱۳۸۶، والنسائي في سننه،

كتاب القسامة والقود والديات، ذكر أسنان دية الخطأ، رقم الحديث: ۴۸۰۶، وابن ماجه في سننه، أبواب

الديات، باب دية الخطأ، رقم: ۲۶۳۱

صحیح یہ ہے کہ یہ روایت حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ پر موقوف ہے۔
 شاف بن مالک رحمۃ اللہ علیہ مجہول راوی ہے اور وہ صرف اسی روایت کے ساتھ معروف ہے۔
 شرح السنہ میں نقل کیا گیا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے مقتول کی ذیبت
 زکوٰۃ کے سوا اونٹوں سے ادا کی اور زکوٰۃ کے اونٹوں میں ابن مخاض نہیں ہوتے، ابن لبون
 ہوتے ہیں۔ (۱)

شاف بن مالک طائفی رحمۃ اللہ علیہ
 ”شاف“ خاء کے کسرہ اور شین کے سکون کے ساتھ ہے۔ (۲)
 شاف بن مالک الطائفی الکوفی رحمۃ اللہ علیہ حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عمر بن خطاب اور اپنے
 والد مالک الطائفی رضی اللہ عنہم سے روایت نقل کرتے ہیں۔ امام نسائی اور ابن حبان رحمہما اللہ نے ان کو ثقہ قرار دیا
 ہے اور سنن اربعہ میں ان سے روایت لی گئی ہے۔ (۳)

قَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي دِيَةِ الْخَطَا عَشْرِينَ بَنَتَ مَخَاضٍ
 اس حدیث کا تعلق قتل خطا کی دیت سے ہے اور یہ دو مباحث پر مشتمل ہے۔ ذیل میں ان دونوں
 مباحث کو ذکر کیا جاتا ہے۔

قتل خطا کی دیت ارباعاً ہے یا اخماساً؟
 جمہور فقہاء کے ہاں قتل خطا کی دیت میں پانچ قسم کے سواونٹ ہیں جب کہ امام شعبی، ابراہیم نخعی،
 اسحاق بن راہویہ اور حضرت حسن بصری رحمہم اللہ کے ہاں چار قسم کے سواونٹ ہیں، جن میں پچیس بنت مخاض،
 پچیس بنت لبون، پچیس حقے اور پچیس جذعے شامل ہیں۔ (۴)

(۱) شرح السنۃ للبخاری، کتاب القصاص، باب الدیۃ: ۳۹۹/۵

(۲) مرقاة المفاتیح: ۵۵/۷، لمعات التنقیح: ۳۱۳/۶

(۳) تہذیب الکمال فی أسماء الرجال: ۲۴۹/۸، ۲۵۰، نیز دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۵۵/۷

(۴) دیکھئے، المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات: ۲۹۶/۸، شرح السنۃ للبخاری، کتاب القصاص، باب الدیۃ:

۳۹۸/۵، ۳۹۹، أحكام القرآن للجصاص، باب أسنان الإبل فی دية الخطأ: ۲۹۲/۲، بدایۃ المجتہد، کتاب

الدیات فی النفوس، باب أسنان الإبل فی دية الخطأ: ۵۸/۶

جمہور فقہاء کی دلیل

جمہور فقہاء کی دلیل حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے۔ اس میں قتل خطا کی دیت پانچ قسم کے سواوٹ بیان کی گئی ہے۔ (۵)

بعض فقہاء کی دلیل

فریق ثانی کی دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت ہے، جو اسی باب کی فصل ثالث میں نقل کی گئی ہے کہ انہوں نے فرمایا:

”فی الخطأ أربعاً: خمس وعشرون حقة، خمس وعشرون جذعة، خمس وعشرون بنات لبون، خمس وعشرون بنات مخاض.“ (۶)

یعنی ”قتل خطاء میں چار قسم کے اوٹ ہیں، پچیس حقے، پچیس جذعے، پچیس بنت لبون اور پچیس بنت مخاض۔“

بعض فقہاء کی دلیل کا جواب

۱۔ لیکن جمہور کی طرف سے اس روایت کا ایک جواب یہ ہے کہ اس کی سند میں عاصم بن ضمرہ سلولی متکلم فیہ راوی ہے۔ حافظ منذری رحمۃ اللہ علیہ نے ”تلخیص“ میں کہا ہے کہ کئی محدثین نے اس پر کلام کیا ہے۔ (۷)

حافظ ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ اس کے بارے میں فرماتے ہیں:

”كان رديء الحفظ، فاحش الخطأ، يرفع عن علي قوله كثيراً، فلما

فحش ذلك في روايته استحق الترك، على أنه أحسن جالاً من الحارث.“ (۸)

یعنی ”وہ کمزور حافظ کے مالک، زیادہ غلطی کرنے والے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ

(۵) شرح السنة للبغوي، كتاب القصاص، باب الدية: ۳۹۸/۵، أحكام القرآن للجصاص، باب أسنان الإبل

في دية الخطأ: ۲/۲۹۲

(۶) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الديات، باب دية الخطأ شبه العمد، رقم: ۴۵۵۲

(۷) مختصر سنن أبي داود للمندري، كتاب الديات، باب الدية كم هي؟: ۳۵۶/۶

(۸) المجروحين: ۲/۱۲۵-۱۲۶

سے ان کا قول بہت زیادہ مرفوع نقل کر دیتے تھے، چنانچہ جب ان کی روایت میں ایسی طرح

بہت زیادہ ہوا تو وہ ترک کے مستحق قرار پائے، اس کے باوجود وہ حارث سے اچھے ہیں۔
حافظ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”وعاصم بن ضمرۃ لم اذكر له حديثاً لكثرة ما يروي عن علي مبالاً

يتابعه الناس عليه، والذي يروي عن عاصم قوم ثقات، البليغة من عاصم، ليس

تضمن يروون عنه“ (۹)

یعنی ”میں عاصم بن ضمردہ کی روایت نقل نہیں کرتا، کیوں کہ وہ حضرت علی رضی اللہ

عنه سے زیادہ تر ایسی روایات نقل کرتے ہیں کہ لوگ ان کی متابعت نہیں کرتے۔ عاصم سے

ثقة لوگ نقل کرتے ہیں، مصیبت عاصم میں ہے، ان سے روایت کرنے والوں میں نہیں۔“

لیکن مذکور بالا کلام کے باوجود عاصم بن ضمردہ کو بالکل متروک قرار نہیں دیا جاسکتا، کیوں کہ کئی ائمہ

حدیث نے ان کی توثیق بھی کی ہے۔ چنانچہ امام احمد بن عبد اللہ نجلی اور علی بن مدینی رحمہما اللہ نے انہیں ثقہ قرار

دیا ہے اور امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے بارے میں فرمایا ہے کہ اس سے روایت نقل کرنے میں حرج

نہیں۔ (۱۰) حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ”تقریب“ میں انہیں صدوق کہا ہے۔ (۱۱) لہذا اس کی روایت

متروک نہیں اور اس سے استدلال کیا جاسکتا ہے۔

۲۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ خطا تخفیف کا تقاضا کرتی ہے اور حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی

روایت میں بیان کردہ مقدار اخف اور اقل ہے، لہذا اسے ترجیح حاصل ہوگی۔ (۱۲)

وَعِشْرِينَ ابْنَ مَخَاضٍ ذُكُورٍ

”ذکیوز“ کا لفظ مجرور منصوب دونوں طرح زوایر کیا گیا ہے۔ اس کا منصوب ہونا تو ظاہر ہے، البتہ

(۹) الکامل فی الضعفاء: ۲/۲۷۶

(۱۰) ”قال أحمد بن عبد الله العجلي، وعلي بن المديني: ثقة، وقال النسائي: ليس به بأس.“ تهذيب

الکمال: ۱۳/۴۹۸

(۱۱) تقریب التہذیب، حرف العین: ۱/۴۵۷، رقم: ۳۰۷۴

(۱۲) [علاء السنن، کتاب الجنایات، باب دية الخطأ: ۱۸/۱۴۷]

بحرور کی صورت میں بحر جوار ہوگی ارجیئنا کہ ”ذو الخُم من حزم“ اور ”تجر ضلّ الخرب“۔ بین ”محرم“ اور ”خرب“ بحر جوار کی وجہ سے بحر زہ ہیں۔ دونوں صورتوں میں ان کو ابن مخاض کی تاکید کے لیے لایا گیا ہے۔ (۱۳)۔

قتل خطا کی دیت میں ابن مخاض ہیں یا ابن لبون؟

قتل خطا کی دیت کی تخفیف پر جمہور فقہاء کا اتفاق ہے کہ وہ پانچ قسم کے سواؤنٹ ہیں اور پانچ قسموں میں سے چار اقسام پر بھی اتفاق ہے کہ وہ ہیں بنت مخاض، ہیں بنت لبون، ہیں حقے اور ہیں جذعے ہیں، البتہ پانچویں قسم میں اختلاف ہے۔ حنفیہ اور حنابلہ کے ہاں ہیں ابن مخاض جب کہ شوافع اور مالکیہ کے ہاں ہیں ابن لبون ہیں۔ (۱۴)۔

شوافع اور مالکیہ کی دلیل

امام شافعی اور امام مالک رحمہما اللہ کی دلیل حضرت سہل بن ابی حمزہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے اور یہ روایت صحاح ستہ کی تمام کتابوں میں نقل کی گئی ہے۔ اس میں ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مقتول خیبر کی دیت صدقے کے اونٹوں سے ادا کی اور صدقے کے اونٹوں میں بنی مخاض نہیں ہوتے، بنی لبون ہوا کرتے ہیں۔ (۱۵)۔ چنانچہ صحیح بخاری میں اس روایت کے الفاظ ہیں:

”عن بشیر بن يسار: زعم أن رجلاً من الأنصار يقال له سہل بن أبي

حشمة أخبزه: أن نفرًا من قومه انطلقوا إلى خيبر، ففرقوا فيها، ووجدوا

أحدهم قتيلاً، وقالوا للذي وجد فيهم: قد قتلتم صاحبنا؟ قالوا: ما قتلنا ولا

علمنا قاتلاً، فانطلقوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا: يا رسول الله!

انطلقنا إلى خيبر، فوجدنا أحداً قتيلاً، فقال: ”الكُبر الكُبر“ فقال لهم: ”ثأثون“

(۱۳) دیکھئے، شرح الطیبری: ۷۷/۷، مرقاة المفاتیح: ۵۵/۷، لمعات التفتیح: ۱۳/۶۔ (۱۴) دیکھئے، المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات: ۲۹۶/۸، شرح السنة للبغوی، کتاب القصاص، باب الدیة:

۵/۳۹۸، ۳۹۹، احکام القرآن للجصاص، باب استئان الإبل فی دية الخطأ: ۲/۲۹۲، بدایة المجتهد، کتاب

الدیات فی النفوس، باب استئان الإبل فی دية الخطأ: ۵۸/۶۔ (۱۵) دیکھئے، شرح السنة للبغوی، کتاب القصاص، باب الدیة: ۲۹۹/۵۔

باليمنه على من قبله. قالوا: ما لنا بينه، قال: "فيخلفون" قالوا: لا نرضى
بإيمان اليهود، فكبره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يطلع دمه، فوداه مائة
من إبل الصدقة. (۱۶)

یعنی "بشیر بن یسار سے مروی ہے کہ ان کا خیال ہے انہیں ایک انصاری آدمی نے
جنہیں سہل بن ابی جثمہ کہا جاتا ہے، یہ خبر دی ہے کہ ان کی قوم کے چند آدمی خیبر گئے اور وہاں
ایک دوسرے سے جدا ہو گئے۔ انہوں نے اپنے ایک آدمی کو مقتول پایا اور جن لوگوں کے
ہاں وہ مقتول پایا گیا انہیں کہا کہ تم نے ہمارے ساتھی کو قتل کیا ہے؟ انہوں نے کہا کہ نہ ہم
نے قتل کیا ہے اور نہ ہمیں قاتل کا علم ہے۔ وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں
حاضر ہوئے اور کہا کہ اے اللہ کے رسول! ہم خیبر کی طرف گئے اور ہم نے اپنے ایک آدمی کو
مقتول پایا تو آپ نے فرمایا کہ اپنے بڑے آدمی کو آگے کرو اور فرمایا کہ تم اس آدمی پر گواہ لاؤ
جس نے قتل کیا ہے۔ انہوں نے کہا کہ ہمارے پاس گواہ نہیں ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ وہ
قسمیں کھائیں گے۔ انہوں نے کہا، ہم یہودیوں کی قسموں پر راضی نہیں ہیں۔ حضور اکرم
صلی اللہ علیہ وسلم نے خون کے ضائع ہونے کو ناپسند کیا اور اس کی دیت صدقے کے سوا
اونٹوں سے دیت ادا کی۔"

حقیقہ اور حجابہ کے دلائل

۱۔ ان حضرات کی ایک دلیل حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے۔ اس میں
پانچویں قسم ابن مخاض بیان کی گئی ہے۔ (۱۷)

(۱۶) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الديات، باب القنينة، رقم: ۶۸۹۸

(۱۷) امام ابو داود رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث بات کو مرفوعاً نقل کرنے کے بعد فرمایا ہے کہ "وہو قول عبد اللہ" یعنی "یہ حضرت
عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔"

۲۔ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابو داود رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول کی وضاحت کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ روایت
حضرت عبداللہ بن مسعود سے مرفوعاً نہیں موقوفاً نقل کی گئی ہے۔ شاید اسی بناء پر صاحب مصابح علامہ بغوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی
اس کے موقوف ہونے کو صحیح قرار دیا ہے۔

یہ حضرات حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت کو اختیار کرنے کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث باب میں بیان کردہ مقدار اقل ہے اور اقل متیقن ہوتا ہے، لہذا متیقن ہونے کی وجہ سے اس کو اختیار کرنا اولیٰ ہے۔ (۱۸) یہی وجہ ہے کہ امام ابوبکر بن منذر رحمۃ اللہ علیہ نے شافعی ہونے کے باوجود اسی کو اختیار کیا ہے۔

چنانچہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ اس کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "وَمَذْهَبُ عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ مَسْعُودٍ مَشْهُورٌ فِي بَنِي مُخَاضٍ، وَقَدْ اخْتَارَ أَبُو بَكْرٍ بْنُ الْمُنْذِرِ فِي هَذَا مَذْهَبَهُ، وَاحْتَجَّ بِأَنَّ الشَّافِعِيَّ رَحِمَهُ اللَّهُ إِنَّمَا صَارَ إِلَيَّ قَوْلُ أَهْلِ الْمَدِينَةِ فِي دِيَةِ الْخَطَا؛ لِأَنَّ النَّاسَ قَدْ اخْتَلَفُوا فِيهَا، وَالسُّنَّةُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَدَتْ مُطْلَقَةً بِغَاةٍ مِنَ الْإِبْلِ غَيْرِ مُفْتَرَةٍ، وَاسْمُ الْإِبْلِ يَتَنَاوَلُ الصَّغَارَ وَالْكِبَارَ، فَالزَّمِ الْقَاتِلَ أَقْلَ مَا قَالُوا إِنَّهُ يَلْزِمُهُ (لَكُونَ الْأَقْلَ مُتَيَقِّنًا بِهِ) فَكَانَ عِنْدَهُ قَوْلُ أَهْلِ الْمَدِينَةِ أَقْلَ مَا قِيلَ فِيهَا، وَكَأَنَّهُ لَمْ يُلْغِ قَوْلَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، فَوَجَدْنَا قَوْلَ عَبْدِ اللَّهِ أَقْلَ مَا قِيلَ فِيهَا؛ لِأَنَّ بَنِي الْمُخَاضِ أَقْلَ مِنْ بَنِي اللَّبُونِ، وَاسْمُ الْإِبْلِ يَتَنَاوَلُهُ، فَكَانَ هُوَ الْوَاجِبُ دُونَ مَا زَادَ عَلَيْهِ."

حافظ ابن الترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے مذکورہ بات مفہوم نہیں ہوتی بلکہ انہوں نے مرفوع روایت نقل کرنے کے بعد بطور فائدہ کے یہ بات بھی بیان کر دی ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا بھی یہی قول ہے۔ چنانچہ ابن الترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "وَلَا يَفْهَمُ هَذَا مِنْ كَلَامِ أَبِي دَاوُدَ بَلِ الْمَفْهُومُ مِنْ كَلَامِهِ أَنَّهُ أَخْرَجَ الْحَدِيثَ، وَكَانَ يَسْكُتُ عَنْهُ، ثُمَّ أَفَادَ أَنَّهُ قَوْلُ عَبْدِ اللَّهِ أَيْضًا."

یعنی "امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے یہ بات مفہوم نہیں ہوتی، بلکہ ان کے کلام سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ انہوں نے حدیث کی تخریج کی اور اس سے سکوت اختیار کیا، پھر بطور فائدہ کے یہ بات نقل کر دی کہ یہی حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا بھی قول ہے۔" (السجور النقي على السنن

الكبرى للبيهقي: ۱۳۲/۸)

(۱۸) دیکھئے، إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب دية الخطأ: ۱۴۷/۱۸

۱۹۹) وهو قول أصحابي، فهو أولى من غيره. (۱۹۹)

یعنی ”حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا مذہب بنی مخاض میں مشہور ہے اور۔۔۔

ابوبکر بن منذر رحمۃ اللہ علیہ نے اس میں ان کے مذہب کو اختیار کیا ہے اور انہوں نے

استدلال کیا ہے کہ قتل خطا کی دیت میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اہل مدینہ کے قول کی طرف

اس لئے گئے کہ علماء کا اس میں اختلاف تھا اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مطلقاً سواؤنوں

کے ساتھ سنت وارد ہوئی ہے۔ لفظ ”اہل“ چھوٹے بڑے سب اونٹوں کو شامل ہے، لہذا

اقل کے متیقن ہونے کی بنا پر فقہاء کے اقوال میں سے قاتل پر ”اقل“ کو لازم کیا گیا۔ امام

شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں اس سلسلے میں اہل مدینہ کا قول اقل تھا، گویا ان کے پاس حضرت

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول نہیں پہنچا تھا۔ ہم نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ

عنہ کے قول کو اس سلسلے میں اقل پایا ہے کہ بنی مخاض بنی لبون سے اقل ہیں اور لفظ ”اہل“

ان کو بھی شامل ہے، لہذا وہی واجب ہوگا کہ اس سے زائد۔ یہ صحابی کا قول ہے اور دوسروں

کے مقابلے میں اولیٰ ہے۔“

۳۔ اگر مال زکوٰۃ میں بنت مخاض موجود نہ ہوں تو بطور بدل کے ابن لبون واجب ہوتے ہیں، اگر قتل

خطا کی دیت میں بنت مخاض کے ساتھ ابن لبون کو واجب قرار دیا جائے تو بدل اور مبدل منہ کا اجتماع لازم آئے

گا، ظاہر ہے کہ یہ درست نہیں ہے۔ (۲۰)

۴۔ بنت مخاض اور ابن لبون دونوں کا ایک ہی حکم ہے۔ یہی وجہ ہے کہ زکوٰۃ میں بنت مخاض کے نہ

ہونے کی صورت میں ابن لبون واجب ہوتے ہیں۔ اگر بنت مخاض کے ساتھ ابن لبون کو واجب قرار دیا جائے تو

دیت میں حکماً گویا چالیس بنت مخاض کا ادا کرنا لازم آئے گا، اس طرح قتل خطا کی دیت خماسی نہیں، رباعی بن

جائے گی، حالانکہ قتل خطا کی دیت بالاتفاق خماسی ہے۔ (۲۱)

(۱۹) السنن الکبریٰ للبیہقی، کتاب الدیات، جماع أبواب أشنان الإبل وتقويمها، باب من قال هي أخماس

وجعل أحد الخماسين بني المخاض ذكراً بني اللبون: ۱۳۲/۸

(۲۰) المغني لابن قدامة، کتاب الدیات: ۱۹۶/۸

(۲۱) المغني لابن قدامة، کتاب الدیات: ۱۹۶/۸

حدیث باب پر امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ کے اعتراضات

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث باب پر متعدد اشکالات کئے ہیں کہ یہ روایت قابل استدلال نہیں ہے، لہذا حنفیہ اور حنابلہ کا اس سے استدلال درست نہیں۔ یہاں پہلے امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ کے اشکالات اور پھر ان اشکالات کے جوابات کو بیان کیا جائے گا۔

۱- حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے یہ روایت حشف بن مالک طائی، ابو عبیدہ بن عبداللہ، ابراہیم نخعی اور علقمہ رحمہم اللہ نے نقل کی ہے۔ ان میں سے صرف حشف بن مالک نے ابن مخاض نقل کیا ہے، باقی تینوں راویوں نے ابن لبون نقل کیا ہے اور حشف بن مالک رحمۃ اللہ علیہ کے مقابلے میں وہ تینوں زیادہ قابل اعتماد اور ثقہ راوی ہیں، لہذا حشف بن مالک کی روایت کے مقابلے میں ان کی روایت کو ترجیح حاصل ہوگی۔ (۲۲)

۲- حشف بن مالک رحمۃ اللہ علیہ مجہول راوی ہے، کیوں کہ ان سے یہ روایت صرف زید بن جبیر رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کی ہے اور مجہول کی روایت قابل احتجاج نہیں ہوتی۔ (۲۳)

۳- زید بن جبیر سے یہ روایت صرف حجاج بن ارطاة نے نقل کی ہے۔ وہ مدلس راوی ہیں اور اس روایت کو بھی انہوں نے عنعنہ کے ساتھ نقل کیا ہے اور مدلس کی روایت حجت نہیں ہوتی۔ (۲۴)

۴- حجاج بن ارطاة ضعیف راوی ہے اور ضعیف کی روایت حجت نہیں ہوتی۔ (۲۵)

۵- حجاج بن ارطاة سے یہ روایت ان کے کئی شاگردوں نے نقل کی ہے اور ان کی روایت میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ چنانچہ ابو معاویہ ضریر، حفص بن غیاث، عمرو بن ہاشم ابو مالک اور ابو خالد احمر نے اسے اجمالاً روایت کیا ہے کہ قتل خطا کی دیت اخماسا ہے۔ عبدالواحد بن زیاد اور عبدالرحیم بن سلیمان نے ابن مخاض اور

(۲۲) تفصیل کے لیے دیکھئے، سنن الدارقطنی، کتاب الحدود والدیات وغیرہ: ۱۷۳/۳، ۱۷۴، نیز دیکھئے،

إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب دية الخطأ: ۱۴۴/۱۸

(۲۳) تفصیل کے لیے دیکھئے، سنن الدارقطنی، کتاب الحدود والدیات وغیرہ: ۱۷۴/۳

(۲۴) تفصیل کے لیے دیکھئے، سنن الدارقطنی، کتاب الحدود والدیات وغیرہ: ۱۷۴/۳

(۲۵) تفصیل کے لیے دیکھئے، سنن الدارقطنی، کتاب الحدود والدیات وغیرہ: ۱۷۵/۳، نیز دیکھئے، إعلاء

السنن، کتاب الجنایات، باب دية الخطأ: ۱۴۴/۱۸

اسماعیل بن عیاش نے ابن لبون نقل کیا ہے۔ یحییٰ بن سعید اموی کی روایت میں ہیں بنبت مخاض، بیس ابن مخاض، بیس بنت لبون، بیس ابن لبون اور بیس جذعوں کا ذکر ہے، جب کہ ابن ابی زائدہ نے کبھی اجمالاً اور کبھی تفصیلاً روایت نقل کی ہے اور ان کی تفصیلی روایت میں ابن مخاض کا ذکر ہے۔ اس طرح ایک راوی کے شاگردوں میں اختلاف پایا جاتا ہے اور اس طرح کی مختلف فیہ روایت سے استدلال کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟ (۲۶)

۶۔ قل خطا کی دیت کے بارے میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور انصار و مہاجرین صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی ایک جماعت سے مختلف اقوال نقل کئے گئے ہیں۔ لیکن ان میں سے کسی ایک کی روایت میں بھی ابن مخاض کا ذکر نہیں ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ روایت باب باقی تمام روایات کے مخالف ہے، لہذا اس میں ابن مخاض کا ذکر صحیح نہیں۔ (۲۷)

پہلے اعتراض کا جواب

پہلے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ خشف بن مالک کی روایت میں ابن مخاض کا ذکر ہے، جب کہ باقی تین راویوں یعنی ابو عبیدہ بن عبد اللہ، ابراہیم نخعی اور علقمہ رحمہم اللہ کی روایت میں صرف ابن لبون کا ذکر نہیں ہے بلکہ ان کی روایت میں اختلاف ہے اور ان میں سے بعض طرق میں ابن مخاض کا ذکر بھی آیا ہے۔

☆ چنانچہ ابو عبیدہ سے یہ روایت لاحق بن حمید اور ابو مجلز نے نقل کی ہے اور ابو مجلز سے سلیمان تیمی نے نقل کی ہے، جب کہ سلیمان تیمی سے بشر بن مفضل، حماد بن سلمہ اور یزید بن ہارون تین آدمیوں نے روایت کی ہے لیکن ان میں سے یزید بن ہارون عن سلیمان تیمی، عن ابی مجلز عن ابی عبیدہ کے طریق میں ابن مخاض کا ذکر ہے، جیسا کہ خشف بن مالک کی روایت میں ہے، اس طرح ابو عبیدہ کی روایت میں اختلاف آجاتا ہے۔ (۲۸)

☆ اسی طرح حضرت علقمہ رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں بھی اختلاف ہے کہ سنن دارقطنی میں عباس بن یزید عن کعب، عن سفیان، عن ابی اسحاق، عن علقمہ کے طریق سے جو روایت نقل کی گئی ہے، اس میں ابن لبون

(۲۶) تفصیل کے لیے دیکھئے، سنن الدارقطنی، کتاب الحدود والدیات وغیرہ: ۱۷۶/۳، وإعلاء السنن، کتاب

الجنایات، باب دية الخطأ: ۱۴۵/۱۸

(۲۷) تفصیل کے لیے دیکھئے، سنن الدارقطنی، کتاب الحدود والدیات وغیرہ: ۱۷۶/۳، نیز دیکھئے، إعلاء

السنن، کتاب الجنایات، باب دية الخطأ: ۱۴۵/۱۸

(۲۸) إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب دية الخطأ: ۱۴۵/۱۸

کا ذکر ہے۔ (۲۹) لیکن امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ یہی روایت وکیع بن جراح کی ”مصنف“ کی کتاب الدیات میں بھی نقل کی گئی ہے اور حنف بن مالک کی روایت کی طرح اس میں ابن مخاض کا ذکر ہے۔ (۳۰) امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ میں نے سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کی ”جامع“ میں بھی اسی طرح دیکھا ہے۔ (۳۱) سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ ابواسحاق کے دیگر دو شاگردوں اسرائیل اور ابوزائدہ کی روایت میں بھی بنی مخاض نقل کیا گیا ہے۔ (۳۲)

خلاصہ یہ ہے کہ حضرت علقمہ رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد ابواسحاق سے سفیان ثوری، اسرائیل اور ابوزائدہ نے یہ روایت نقل کی ہے۔ سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ سے ان کے شاگرد وکیع بن جراح رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کی ہے اور ان کی جو روایت دارقطنی نے عباس بن یزید رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے نقل کی ہے، صرف اس میں ابن لیون کا ذکر ہے۔ اس کے علاوہ یہی روایت وکیع بن جراح رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب ”المصنف“ کی کتاب الدیات اور سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کی ”جامع“ میں بھی موجود ہے اور ان دونوں میں بنی مخاض کا ذکر ہے۔ اس طرح حضرت علقمہ رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کی گئی روایت میں بھی اختلاف پایا جاتا ہے۔ (۳۳)

☆- ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ سے یہ روایت منصور نے اور ان سے سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کی ہے۔ سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ سے وکیع بن جراح، عبدالرحمن بن مہدی اور عبد اللہ بن ولید عدنی رحمہم اللہ نے نقل کی ہے۔ آخر الذکر دونوں کی روایتوں میں بنی مخاض کا ذکر ہے۔ (۳۴) وکیع سے عباس بن یزید کے حوالے سے امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے جو روایت نقل کی ہے، صرف اس میں بنی لیون کا ذکر ہے۔ (۳۵) لیکن خود وکیع نے

(۲۹) أخرجه الدار قطني في سننه، كتاب الحدود والديات وغيره: ۱۷۲/۳

(۳۰) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الديات، باب من قال هي اُخماس وجعل أحد اُخماسها بني المخاض دون بني الليون: ۱۳۱/۸

(۳۱) إعلال السنن، كتاب الجنایات، باب دية الخطأ: ۱۴۵/۱۸

(۳۲) إعلال السنن، كتاب الجنایات، باب دية الخطأ: ۱۴۵/۱۸

(۳۳) إعلال السنن، كتاب الجنایات، باب دية الخطأ: ۱۴۵/۱۸

(۳۴) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الديات، باب من قال هي اُخماس وجعل أحد اُخماسها بني المخاض دون بني الليون: ۱۳۱/۸

(۳۵) أخرجه الدار قطني في سننه، كتاب الحدود والديات وغيره: ۱۷۲، ۱۷۱/۳، رقم: ۲۶۱

دوسرے اعتراض کا جواب

حُف بن مالک رحمۃ اللہ علیہ کی جہالت کا اعتراض کرنا اس لئے درست نہیں کہ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی توثیق کی ہے اور ابن جہان رحمۃ اللہ علیہ نے بھی انہی ثقہ راویوں میں شمار کیا ہے، اگرچہ ان سے صرف ایک راوی زید بن جبیر نے روایت نقل کی ہے (جو کہ ثقہ راوی ہے، ابن معین رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ حضرات نے ان کی توثیق کی ہے اور صحاح ستہ میں ان سے روایت بھی لی گئی ہے)۔ لیکن جب راوی ثقہ ہو تو ایک کی روایت بھی مستثنیٰ نہیں اور اس کے لئے دو راویوں کی شرط لگانا درست نہیں ہے۔ (۳۸)

تیسرے اعتراض کا جواب

اس کا جواب یہ ہے کہ ہمارے نزدیک تدلیس جرح میں شمار نہیں ہوتی، لہذا اس کی وجہ سے ہمارے اوپر اشکال درست نہیں۔ (۳۹)

چوتھے اعتراض کا جواب

چوتھے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ حجاج بن ارطاة ہمارے نزدیک ثقہ راوی ہے اور ہمارے لئے اس کی روایت سے استدلال جائز ہے۔ (۴۰)

پانچویں اعتراض کا جواب

پانچویں اعتراض کا جواب یہ ہے کہ حجاج بن ارطاة کے شاگردوں میں سے عبدالواحد، عبدالرحیم اور ابن ابی زائدہ کی روایت میں ابن مخاض کا ذکر ہے اور یہی رائج ہے، کیوں کہ ان میں سے اسماعیل بن عیاش اور یحییٰ بن سعید اموی کی روایت شاذ ہے اور ابو معاویہ، ضریر، حفص، بن غیاث، عمرو بن ہاشم، ابو مالک اور ابو خالد احمر کی روایت میں اجمال ہے اور وہ ابن مخاض والی روایت کے مخالف نہیں۔ لہذا ابن مخاض والی روایت کو ترجیح حاصل ہوگی۔ (۴۱)

(۳۸) دیکھئے، نصب الزاویۃ للزیلعی، کتاب الدیات: ۳۵۹/۴، ۳۶۰، وإعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب دية

الخطأ: ۱۴۶/۱۸، مرقاة المفاتیح: ۵۶/۷، هامش تهذیب الکمال فی أسماء الرجال: ۲۵۰/۸۔

(۳۹) إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب دية الخطأ: ۱۴۶/۱۸۔

(۴۰) إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب دية الخطأ: ۱۴۶/۱۸۔

(۴۱) دیکھئے، نصب الراية، کتاب الدیات: ۳۵۹/۴، إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب دية الخطأ: ۱۴۶/۱۸۔

چھٹے اعتراض کا جواب

چھٹا اعتراض یہ تھا کہ حشف بن مالک کی روایت اس سلسلے میں منقول احادیث مرفوعہ اور آثار صحابہ سب کے مخالف ہے کہ ان میں سے کسی حدیث مرفوعہ اور آثار صحابی میں وہ مقدار منقول نہیں جو حشف بن مالک کی روایت میں ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس سلسلے میں مرفوع روایت حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ اور عمرو بن شعیب عن ایہ عن جدہ کے طریق سے نقل کی گئی ہے۔ (۴۲) ان دونوں روایات کی وجہ سے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت کو رد نہیں کیا جاسکتا، جس کی وجہ ذیل میں ذکر کی جاتی ہے۔

حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت پر گفتگو

☆۔ حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی روایت دو وجہ سے معطل ہے۔ ایک تو یہ منقطع ہے اور

اسحاق بن یحییٰ بن ولید بن عبادہ کا سماع حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے ثابت نہیں اور دوسرا اسحاق بن یحییٰ خود وضعی راوی ہے اور کئی ائمہ جرح و تعدیل نے ان پر کلام کیا ہے۔

مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ ان دو وجوہات کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”أما طريق عبادة فأعله الدارقطني بأن إسحاق بن يحيى بن الوليد

بن عبادة عن عبادة منقطع، وهو معلول أيضاً بأن إسحاق قال ابن عدي:

”عامة أحاديثه غير محفوظة، وقال ابن حجر في ”التهذيب“: لم يزوه عنه غير

موسى بن عقبة، فهو مجهول الغين. وقال في ”التقريب“: هو مجهول الحال

مع قوله في ”التهذيب“: بأن ابن حبان ذكره في الثقات.“ (۴۳)

یعنی ”حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کے طریق کو امام دارقطنی رحمۃ اللہ

(۴۲) دیکھئے، سنن الدارقطني، کتاب الحدود والديات وغيرہ: ۱۷۶/۳، السنن الكبرى للبيهقي، کتاب

الديات، باب من قال هي اربع على اختلاف بينهم في الأوصاف: ۱۳۰/۸، ۱۳۱، رقم الحديث: ۱۶۱۵۵

(۴۳) إعلال السنن، کتاب الجنایات، باب دية الخطأ: ۱۴۶/۱۸

علیہ نے معلول قرار دیا ہے، کیوں کہ اسحاق بن یحییٰ بن ولید بن عبادہ کی حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے روایت منقطع ہے۔ (۴۴) اور یہ ایک اور وجہ سے بھی معلول ہے کہ اسحاق بن یحییٰ کے بارے میں ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس کی عام حدیثیں محفوظ نہیں ہیں۔ (۴۵) حافظ ابن حجر نے ”تہذیب“ میں فرمایا ہے کہ اس سے صرف موسیٰ بن عقبہ نے روایت کی ہے اور وہ مجہول العین ہے۔ (۴۶) اور ”تقریب“ میں کہا ہے کہ وہ مجہول الحال ہے (۴۷) باوجود ان کے ”تہذیب“ میں کہنے کے کہ ابن حبان نے اسے ثقہ راویوں میں ذکر کیا ہے۔“

عمرو بن شعیب کی مرفوع روایت پر گفتگو

☆ - اسی طرح عمرو بن شعیب کی روایت کو بھی امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے دو وجہ سے معطل قرار دیا ہے کہ ایک تو اس میں اب اور جد کے سماع کی تصریح مذکور نہیں اور دوسرا اس کی سند میں محمد بن راشد ضعیف راوی ہے۔ (۴۸)

نیز ان دونوں روایتوں کا آپس میں بھی اختلاف ہے کہ حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی روایت میں تیس حقے، تیس جذعے، تیس بنت لبون اور تیس ابن لبون کا ذکر ہے (۴۹) جب کہ عمرو بن شعیب کی

(۴۴) سنن الدارقطنی، کتاب الحدود والدیات وغیرہ: ۱۷۶/۳

(۴۵) الکامل فی الضعفاء لابن عدی: ۳۴۰/۱

(۴۶) تہذیب التہذیب: ۲۵۶/۱

(۴۷) تقریب التہذیب: ۱۲۴/۱، رقم: ۳۹۲

(۴۸) ”فیہ مقال من وجہین، أحدهما أن عمرو بن شعيب لم يخبر فيه بسماع أبيه عن جده عبد الله بن عمرو، والوجه الثاني أن محمد بن راشد ضعيف عند أهل الحديث“. سنن الدارقطنی، کتاب الحدود والدیات وغیرہ: ۱۷۶/۳

(۴۹) ”عن عبادہ بن صامت عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی دية الخطأ: ثلاثین حقۃ، ثلاثین جذعۃ، وعشرین بنت لبون وعشرین بني لبون ذکر“ سنن الدارقطنی، کتاب الحدود والدیات وغیرہ: ۱۷۶/۳

روایت میں تیس بنت مخاض، تیس بنت لیون، تیس حقہ اور دس ابن لبون نقل کئے گئے ہیں۔ (۵۰) لہذا ان دو معلول اور مخالف روایات کی وجہ سے حدیث باب کو معلول قرار نہیں دیا جاسکتا۔ (۵۱)

آثار صحابہ پر گفتگو

آثار صحابہ کی وجہ سے بھی حدیث باب کو رد نہیں کیا جاسکتا کیوں کہ:

☆ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے اگرچہ حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی روایت کی طرح دیت

نقل کی گئی ہے۔

لیکن اول تو اس روایت کی سند مذکور نہیں کہ اس میں غور کیا جائے اور اگر بالفرض سند کو صحیح تسلیم کر لیا

جائے تو تب بھی حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت اخف اور اقل ہونے کی بناء پر راجح ہے۔ (۵۲)

☆ حضرت عثمان اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہما سے دیت کی مقدار تیس حقہ، تیس بنت

لبون، دس ابن لبون اور تیس بنت مخاض نقل کی گئی ہے۔ (۵۳)

لیکن خطا تخفیف کا تقاضا کرتی ہے اور حدیث باب میں منقول دیت اخف اور اقل ہے، لہذا اسے ترجیح

حاصل ہوگی۔ (۵۴)

☆ فصل ثالث میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی گئی ہے کہ انہوں نے قتل خطا کی دیت

(۵۰) "عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى في قتل الخطأ ثلاثين

بنات مخاض، وثلاثين بنات لبون، وثلاثين حقّة، وعشر بني لبون". سنن الدارقطني، كتاب الحدود والديات

وغیره: ۱۶۶/۳

(۵۱) إعلاء السنن، كتاب الجنایات، باب دية الخطأ: ۱۴۶/۱۸

(۵۲) إعلاء السنن، كتاب الجنایات، باب دية الخطأ: ۱۴۷/۱۸

(۵۳) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الدیات، باب دية الخطأ شبه العمدة، رقم الحديث: ۴۵۵۴، والبيهقي

في سننه، كتاب الدیات، باب من قال هي أربع على اختلاف بينهم في الأوصاف: ۱۳۰/۸، رقم الحديث:

۱۶۱۵۴، والدارقطني في سننه، كتاب الحدود والديات وغیره: ۱۷۶/۳، ۱۷۷

(۵۴) إعلاء السنن، كتاب الجنایات، باب دية الخطأ: ۱۴۷/۱۸

پچیس حقے، پچیس جذعے، پچیس بنت لبون اور پچیس بنت مخاض ذکر فرمائی ہے۔ (۵۵)

لیکن اس کے مقابلے میں حدیث باب میں احتیاط اور تخفیف زیادہ ہے اور قتل خطا بھی بذات خود تخفیف

کا تقاضا کرتی ہے۔ لہذا ان تمام روایات و آثار کی وجہ سے حدیث باب کو معطل قرار نہیں دیا جاسکتا ہے۔ (۵۶)

خلاصہ یہ ہے کہ امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ کا کلام حدیث باب کے لئے مفسر نہیں اور قتل خطا کی دیت کے

سلسلے میں منقول تمام مذاہب کے مقابلے میں یہی احوط اور انسب ہے، اس لئے حنفی فقہاء نے اسی کو اختیار

فرمایا ہے۔ (۵۷)

شواہد اور مالکیہ کے دلائل کا جواب

حضرت سہل بن ابی حمزہ رضی اللہ عنہ کی روایت کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں:

۱۔ اس واقعے میں مقتول کی دیت ادا کرنا کوئی شرعی فیصلہ نہیں تھا بلکہ یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی

طرف سے تبرع و احسان تھا، لہذا اس میں دیت سے متعلق شرعی معیار کی پابندی ضروری نہیں سمجھی گئی۔

چنانچہ علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس کو تبرع و احسان قرار دیا ہے۔ شرح مسلم میں اس حدیث

کے تحت وہ فرماتے ہیں:

”المختار ما قاله جمهور أصحابنا وغيرهم، أن معناه أنه عليه السلام

اشتراها من أهل الصدقات بعد أن ملكوها، ثم دفعها تبرعاً إلى أهل

القتيل.....“ (۵۸)

(۵۵) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الديات، باب في دية الخطأ شبه العمد، رقم: ۴۵۵۱، ۴۵۵۲،

وأحمد في مسنده: ۴۹/۱، والبيهقي في سننه، كتاب الديات، باب من قال هي أرباع على اختلاف بينهم

في الأوصاف: ۱۳۰/۸، رقم الحديث: ۱۶۱۵۲، ۱۶۱۵۳، الدارقطني في سننه، كتاب الحدود والديات

وغيره: ۱۷۷/۳

(۵۶) إعلاء السنن، كتاب الجنایات، باب دية الخطأ: ۱۴۷/۱۸

(۵۷) إعلاء السنن، كتاب الجنایات، باب دية الخطأ: ۱۴۷/۱۸

(۵۸) شرح النووي، كتاب القسامة والمحاريب والقصاص والديات، باب القسامة: ۱۵۰/۱۱، نصب الرأية

للزيلعي، كتاب الديات: ۳۶۰/۴

یعنی ”حدیث کے معنی میں مختار وہی ہے جو جہور شوافع اور دیگر حضرات نے کہا

ہے کہ اہل صدقات کے مالک بن جانے کے بعد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے

صدقات کو خرید لیا اور تبرعاً اولیائے مقتول کے حوالے کر دیا۔“

اس کی تائید حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے بھی ہوتی ہے کہ وہ صحیح بخاری کی شرح میں صدقے

کے اونٹوں سے دیت ادا کرنے پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”زعم بعضهم أنه غلط من سعيد بن عبيد بتصريح يحيى بن سعيد

بقوله ”من عنده“، وجمع بعضهم بين الروایتين باحتمال أن يكون اشتراها من

إبل الصدقة بـمال دفعه من عنده، أو المراد بقوله ”من عنده“ أي بيت المال

المرصد للمصالح، وأطلق عليه صدقة باعتبار الانتفاع به مجاناً لما في ذلك

من قطع المنازعة وإصلاح ذات البين.“ (۵۹)

یعنی ”بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ (اہل صدقہ کا ذکر) سعید بن عبید کی غلطی

ہے، کیوں کہ یحییٰ بن سعید نے ”اپنی طرف سے ادا کرنے“ کی تصریح کی ہے۔ بعض

حضرات نے دونوں روایتوں کو جمع کیا ہے کہ ممکن ہے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صدقہ

کے اونٹوں کو اپنے مال سے خریدا ہو۔ یا اپنی طرف سے ادا کرنے کا مطلب یہ ہے کہ بیت

المال سے ادا کیا ہو جو مسلمانوں کے مصالح کی حفاظت کے لئے تیار کیا گیا ہے اور مفت

انتفاع کی وجہ سے اس پر صدقے کا اطلاق کیا گیا ہے، کیوں کہ اس میں جھگڑے کو ختم کرنا

اور لوگوں کے درمیان صلح کرنا ہے۔“

بہر حال حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دیت اپنی طرف سے یا صدقے کے مال سے ادا کی ہو دونوں

صورتوں میں یہ شرعی حکم نہیں تھا بلکہ تبرع و احسان تھا، اس لئے اس میں دیت سے متعلق شرعی معیار کی پابندی ضروری نہیں سمجھی گئی۔

۲۔ یہ قتل عمد کا واقعہ تھا اور اس کی دیت صدقے کے اونٹوں سے ادا کی جاسکتی ہے کہ صدقے کے اونٹوں

میں دیت مغالطہ کے اونٹ موجود ہوتے ہیں۔ چنانچہ ابن قدامة حنبلی رحمۃ اللہ علیہ "المغنی" میں فرماتے ہیں:

"فأما ذیة قتیل خبیر فلا حجة لهم فيه؛ لأنهم لم يدعوا على أهل

خبیر قتله إلا عمداً، فتكون ذیته دية العمد، وهي من أسنان الصدقة،

والخلاف في دية الخطأ." (۶۰)

یعنی "خبیر کے مقتول کی دیت میں ان کے لئے جخت نہیں ہے، کیوں کہ انہوں

(مقتول کے ورثاء) نے اہل خبیر پر قتل عمد کا دعویٰ کیا تھا اور اس کی دیت غمہ کی دیت ہوگی اور

وہ صدقہ کے اونٹوں سے (ادا کی جاسکتی) ہے، اختلاف قتل خطا کی دیت میں ہے۔"

وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ مَوْقُوفٌ

ما قبل میں تفصیل سے یہ بات گزر چکی ہے کہ اس حدیث کا مرفوع ہونا بھی صحیح ہے، یعنی جس طرح اس کا

موقوف ہونا صحیح ہے، اس طرح اس کا مرفوع ہونا بھی صحیح ہے۔ لیکن اگر صرف اس کے موقوف ہونے کو بھی تسلیم

کر لیا جائے تب بھی اس طرح کی موقوف روایت حکماً مرفوع ہوتی ہے، کیوں کہ اس کا تعلق دیت کی مقدار بیان

کرنے سے ہے اور مقداریرائے سے معلوم نہیں ہوتیں۔ چنانچہ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"قلت: وعلى تقدير تسليمه لا يضره، فإن مثل هذا الموقوف في

حكم المرفوع، فإن التقادير لا تعرف من قبل الرأي، مع أن المقرر في

الأصول أنه إذا كان الحديث مرفوعاً وموقوفاً يعتبر المرفوع." (۶۱)

یعنی "میں کہتا ہوں کہ اس کے موقوف ہونے کو تسلیم کرنے کی صورت میں بھی یہ

نقصان دہ نہیں، کیوں کہ اس طرح کی موقوف روایت مرفوع کے حکم میں ہوتی ہے، اس لیے

کہ مقداریں رائے سے معلوم نہیں ہوتیں، باوجود اس بات کے کہ اصول حدیث کا یہ قاعدہ

ہے کہ جب حدیث مرفوع و موقوف دونوں طرح منقول ہو تو اس کے مرفوع ہونے کا اعتبار

کیا جائے گا۔"

(۶۰) المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات: ۲۹۶/۸، نیز دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۵۷/۷

(۶۱) مرقاة المفاتیح: ۵۶/۷

وَخِشْفٌ مَّجْهُولٌ لَا يُعْرَفُ إِلَّا بِهَذَا الْحَدِيثِ

صاحب مصابیح کا خشف بن مالک کو مجہول کہہ کر ان کی روایت کو غیر معتبر قرار دینا اور صرف اسی حدیث

کی وجہ سے ان کو معروف قرار دینا یہ دونوں باتیں درست نہیں ہیں۔

۱- مجہول کہہ کر ان کی روایت کو غیر معتبر قرار دینا اس لیے درست نہیں ہے کہ خشف بن مالک ثقہ راوی

ہے، جیسا کہ ماقبل میں گزر چکا ہے کہ امام نسائی اور ابن حبان رحمہما اللہ نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے۔ نیز ان سے

روایت نقل کرنے والے راوی زید بن جبیر بھی ثقہ ہیں اور صحاح ستہ میں ان سے روایت بھی لی گئی ہے۔ اگرچہ

زید بن جبیر اکیلے خشف بن مالک سے یہ روایت نقل کرتے ہیں، لیکن جب راوی ثقہ ہو تو ایک کی روایت بھی معتبر

ہوتی ہے اور اس پر جہالت کا اعتراض نہیں کیا جاسکتا۔ (۶۲)

۲- نیز یہ بات بھی درست نہیں ہے کہ خشف بن مالک صرف اسی روایت کی وجہ سے معروف ہیں،

کیوں کہ جیسا کہ خشف بن مالک کے تعارف میں گزرا ہے کہ انہوں نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ

کے علاوہ حضرت عمر بن خطاب اور اپنے والد حضرت مالک طائی رضی اللہ عنہما سے بھی روایت نقل کی ہے، اس سے

معلوم ہوتا ہے کہ ان سے صرف یہی ایک روایت منقول نہیں ہے، بلکہ دیگر روایات بھی منقول ہیں۔ (۶۳)

نیز حضرت خشف بن مالک رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے ایک اور حدیث

بھی روایت کی ہے جو ”مسند بزار“ میں نقل کی گئی ہے۔ (۶۴)

(۶۲) ”أن خشف بن مالك وثقه النسائي، وذكره ابن حبان في ثقات التابعين، ورواية الواحد غير مضمرة، لأن

الرجل متى كان ثقة يقبل قوله، واشتراط المحدثين أن يروي عنه اثنان لا وجه له، كذا قال ابن الجوزي

(زيلعي).“ إعلال السنن، كتاب الجنایات، باب دية الخطأ: ۱۸/۱۴۶

”قال العبد أبو محمد بشار: قد وثقه النسائي وابن حبان، والراوي عنه زيد بن جبیر ثقة مشهور أخرجه

له الستة، فانتفت الجهالة بتوثيق هؤلاء إن شاء الله تعالى.“ هامش تهذيب الكمال في أسماء الرجال: ۸/۲۵۰

(۶۳) دیکھئے، کتاب المیسر فی شرح مصابیح السنة: ۳/۸۲۰، ۸۲۱، مرقاة المفاتیح: ۷/۵۶، لمعات

التنقیح: ۶/۳۱۴

(۶۴) أخرجه البزار في مسنده، مسند عبداللہ بن مسعود رضي الله عنه، خشف بن مالك عن عبداللہ بن

مسعود رضي الله عنه: ۵/۳۰۵، رقم الحديث: ۱۹۲۱، لفظه ”حدثنا أبو كريب، وعبدہ بن عبداللہ، قال: نا

معاوية بن هشام، قال: ناسفیان، عن زيد بن جبیر، عن أبيه، عن خشف بن مالك، عن عبداللہ قال: ”شكرونا

إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم شدة الرمضاء، فلم يشكنا.“ وهذا الحديث لا نعلم رواه بهذا الإسناد إلا

معاوية بن هشام، عن سفيان.

۳۴۹۸- (۱۳) وَعَنْ عُمَرَو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ رَضِيَ
 اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: كَانَتْ قِيَمَةُ الدِّيَةِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
 وَسَلَّمَ ثَمَان مِئَةِ دِينَارٍ أَوْ ثَمَانِيَةَ آلَافٍ دِرْهَمٍ، وَدِيَةُ أَهْلِ الْكِتَابِ يَوْمَئِذٍ
 النُّصْفُ مِنْ دِيَةِ الْمُسْلِمِينَ، قَالَ: فَكَانَ كَذَلِكَ حَتَّى اسْتُخْلِفَ عُمَرُ
 رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فَقَامَ خَطِيبًا، فَقَالَ: إِنَّ الْإِبِلَ قَدْ غَلَتْ، قَالَ: فَفَرَضَهَا عُمَرُ
 رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَلَى أَهْلِ الذَّهَبِ أَلْفَ دِينَارٍ، وَعَلَى أَهْلِ الْوَرِقِ اثْنَيْ عَشَرَ
 أَلْفًا، وَعَلَى أَهْلِ الْبَقَرِ مِئَتَيْ بَقْرَةٍ، وَعَلَى أَهْلِ الشَّاءِ أَلْفِي شَاةٍ، وَعَلَى أَهْلِ
 الْحُلَلِ مِئَتِي حُلَّةٍ، قَالَ: وَتَرَكَ دِيَةَ أَهْلِ الدِّمَةِ لَمْ يَرْفَعَهَا فِيمَا رَفَعَ مِنْ
 الدِّيَةِ. رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ.

ترجمہ: ”عمر و بن شعیب اپنے والد اور وہ اپنے دادا سے روایت نقل کرتے ہیں کہ
 انہوں نے فرمایا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں دیت آٹھ سو دینار یا آٹھ ہزار
 درہم تھی اور اہل کتاب کی دیت اس وقت مسلمانوں کی دیت کا نصف تھی۔ انہوں نے فرمایا
 کہ دیت اس طرح رہی یہاں تک کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ خلیفہ مقرر کئے گئے تو وہ خطبہ
 کے لئے کھڑے ہوئے اور فرمایا کہ اونٹ مہنگے ہو گئے ہیں۔ راوی کا بیان ہے کہ حضرت عمر
 رضی اللہ عنہ نے سونے والوں پر ہزار دینار، چاندی والوں پر بارہ ہزار درہم، گائے والوں پر
 دو سو گائے، بکری والوں پر دو ہزار بکریاں اور کپڑے والوں پر دو سو (جوڑے) کپڑے مقرر
 کئے۔ راوی نے کہا ہے کہ انہوں نے اہل ذمہ کی دیت کو (اسی طرح) چھوڑ دیا اور دیت
 کے اس اضافے میں اس میں اضافہ نہیں کیا۔“

كَانَتْ قِيَمَةُ الدِّيَةِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

اس حدیث کا تعلق دیت کی مقدار سے ہے اور اس میں دو مباحث ہیں۔ ایک بحث دیت کی اجناس اور

اصول کے بارے میں ہے کہ دیت کن چیزوں سے ادا کی جاسکتی ہے اور دوسری بحث چاندی میں دیت کی مقدار سے متعلق ہے۔ ذیل میں ان دونوں مباحث کو بالترتیب بیان کیا جاتا ہے۔

اجناس دیت کی بحث

اونٹوں سے دیت ادا کرنے پر فقہاء کا اتفاق ہے لیکن ان کے علاوہ دیگر اشیاء سے دیت ادا کرنے میں اختلاف ہے۔ (۱) امام ابو حنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ کے نزدیک دیت کے اصول اونٹ، بونٹا اور چاندی ہیں اور ان تینوں سے دیت ادا کی جاسکتی ہے۔ یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول قدیم ہے۔ (۲)

امام ابو یوسف، امام محمد اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ کی ایک روایت یہ ہے کہ اجناس دیت چھ ہیں اور ان میں مذکورہ تین اشیاء کے علاوہ گائے، بکریاں اور کپڑے بھی شامل ہیں اور ان چھ چیزوں سے دیت ادا کی جاسکتی ہے۔ (۳)

لیکن حنابلہ کا رائج قول یہ ہے کہ اجناس دیت پانچ ہیں اور ان میں کپڑے داخل نہیں ہیں۔ (۴) امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول جدید یہ ہے کہ اصل دیت صرف اونٹ ہیں اور باقی اشیاء اصول میں داخل نہیں ہیں، البتہ اونٹوں کے موجود نہ ہونے یا ثمن اصلی سے زائد قیمت کے ساتھ ملنے کی صورت میں اونٹوں کی قیمت کے اعتبار سے باقی اشیاء سے بھی دیت ادا کی جاسکتی ہے۔ (۵)

(۱) دیکھئے، المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات: ۲۸۹/۸، الفقه الاسلامي وأدلته، الباب الثالث: الجنایات وعقوباتها، نوع الدية ومقدارها: ۵۷۰/۷، الموسوعة الفقهية: ۵۷/۲۱

(۲) تکملة فتح القدير، کتاب الدیات: ۲۰۹/۹، المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس، کتاب الجراحات، باب هل تؤخذ في الدية البقر والغنم والخیل: ۳۱۷/۶، الفقه الاسلامي وأدلته، الجنایات وعقوباتها - القصاص والديات، نوع الدية ومقدارها: ۵۷۰/۷

(۳) تکملة فتح القدير، کتاب الدیات: ۲۰۹/۹، الفقه الاسلامي وأدلته، نوع الدية ومقدارها: ۵۷۰/۶/۷

(۴) المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات: ۲۸۹/۸، الفقه الاسلامي وأدلته، نوع الدية ومقدارها: ۵۷۰/۶/۷

(۵) شرح الطیسی: ۷۳/۷، المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات: ۲۸۹/۸، الفقه الاسلامي وأدلته، نوع الدية ومقدارها: ۵۷۰/۷/۷

صاحبین اور حنابلہ کے ذرائع

۱۔ سنن ابوداؤد اور امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب ”الخراج“ میں حضرت عطاء بن ابی رباح رحمۃ اللہ علیہ سے مرسل روایت نقل کی گئی ہے کہ:

”أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في الدية على أهل الإبل

مائة من الإبل، وعلى أهل البقر مأتي بقرة وعلى أهل الشاة ألفي شاة وعلى

أهل الحلل مأتي خلة“ (۶)

یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹ والوں پر سواونٹ، گائے والوں پر دو

سواگائے، بکری والوں پر دو ہزار بکریاں اور کپڑے والوں پر دو سو (جوڑے)، کپڑے دیت کا

فیصلہ فرمایا“

۲۔ اسی طرح امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی ”کتاب الآثار“ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر نقل کیا گیا ہے

کہ انہوں نے چھ چیزوں میں دیت بیان فرمائی۔ روایت کے الفاظ ہیں:

”أن عمر بن خطاب قال: على أهل الورق من الدية عشرة آلاف درهم،

وعلى أهل الذهب ألف دينار، وعلى أهل البقر مأتا بقرة، وعلى أهل الإبل مائة من

(۶) أخرجه أبو داود فني سننه، كتاب الديات، باب الدية كم هي؟ رقم: ۴۵۴۳، وأبو يوسف في كتاب

الخراج، فصل في أهل الدعاوة والتلصص والجنایات وما يجب فيهم من الحدود، ص: ۱۶۷

قال العلامة ظفر أحمد العثماني: ”وهو ظاهر في التقدير بغير الإبل؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم

ساق الغنم والبقر والحلل مساق الإبل، والإبل مقدرة فكذلك غيرها.

فلان قلت: في سننه محمد بن إسحاق، وهو مختلف فيه، ثم هو مدلس وقد عنعن، ثم عطاء عن

النبي صلى الله عليه وسلم مرسل. قلنا: الاختلاف غير مضر، التبليس غير جرح عندنا، وعنينة المدلس

مقبوله عندنا، والمرسل يحتج به عندنا، ثم قد رواه أبو تميلة بجني بن واضح عن محمد بن إسحاق، عن

عطاء، عن جابر، أخرجه أبو داود في ”سننه“، وأبو تميلة ثقة، وزيادة الثقة مقبولة، فجاء الاتصال وانقطع

الإرسال. ”إعلاء السنن، كتاب الجنایات، باب تقدير الديات من غير الإبل: ۱۸/۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲،

الإبل، وعلى أهل الغنم ألفا شاة، وعلى أهل الحلل ما تا حلة“ (۷)

یعنی ”حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ چاندی والوں پر دس ہزار درہم، سونے والوں پر ہزار دینار، گائے والوں پر دو سو گائے، اونٹ والوں پر سو اونٹ، بکری والوں پر دو ہزار بکریاں اور کپڑے والوں پر دو سو (جوڑے) کپڑے ہیں۔“

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے دلائل

۱۔ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”إلا إن دية الخطأ شبه العمد ما كان بالسوط والعصا مائة من الإبل،

منها أربعون في بطونها أولادها“ (۸)

یعنی ”سن لو کہ قتل خطا یعنی شبہ عمد..... جو کوڑے اور لاشی کے ساتھ ہوتا ہے..... کی

دیت سو اونٹ ہیں، ان میں چالیس ایسی اونٹنیاں ہیں جن کے پیٹ میں بچے ہوں۔“

۲۔ ایک استدلال حدیث باب سے ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں دیت کی قیمت آٹھ

سودینار یا آٹھ ہزار درہم تھی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ خلیفہ بنے تو آپ نے اونٹوں کے مہنگا ہونے کی وجہ سے دیگر

اجناس دیت میں بھی اضافہ کر دیا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دیت میں اصل اونٹ ہیں اور دیگر اشیاء دیت کے

اصول نہیں بلکہ ان سے دیت ادا کرنے کے لئے اونٹوں کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔ اونٹوں کی قیمت میں کمی

(۷) کتاب الآثار للإمام محمد بن حسن الشیبانی، کتاب القصاص والحدود، باب الديات وما يجب على

أهل الورق والمواشي، ص: ۱۳۳، کتاب الآثار لأبي يوسف، باب الديات، ص: ۲۲۱، رقم: ۹۸۰،

دار الكتب العلمية، بيروت

(۸) أخرجه أبو داود في سننه، کتاب الديات، باب في دية الخطأ شبه العمد، رقم: ۴۵۴۷، والنسائي في

سننه، کتاب القسامة والقود والديات، باب كم دية شبه العمد؟ رقم: ۴۷۹۵، وابن ماجه في سننه، أبواب

الديات، باب دية شبه العمد مغلفة، رقم: ۲۶۲۷، والدارمي في سننه، کتاب الديات، باب الدية في شبه

العمد: ۲/۲۵۹، رقم: ۲۳۸۳، والدارقطني في سننه، کتاب الحدود والديات وغيره: ۳/۱۰۵، وأحمد في

بیشی سے دیگر اجناس دیت میں بھی کمی بیشی ہوتی رہے گی۔ (۹)

۳۔ اس باب میں حضرت عمرو بن شعیب سے ایک اور روایت بھی نقل کی گئی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما نے فرمایا:

”کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقوم دية الخطأ علی اهل القرى أربعاً دینار أو عدلها من الورق، ویقومها علی ائمان الإبل، فإذا غلت رفع فی قیمتها، وإذا هاجت رخص نقص من قیمتها، وبلغت علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما بین أربعاً دینار إلى ثماناً دینار، وعدلها من الورق ثمانية آلاف درهم. قال: وقضى رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی اهل البقر مائتي بقرة وعلی اهل الشاء ألفي شاة.....“ (۱۰)

یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قتل خطا کی دیت کی قیمت بستی والوں پر چار سو دینار یا اس کے برابر چاندی مقرر فرماتے تھے اور آپ اس کو اونٹوں کی قیمت کے اعتبار سے مقرر فرماتے۔ جب اونٹ مہجے ہوتے تو آپ دیت کی قیمت میں اضافہ فرماتے اور جب سستے ہو جاتے تو دیت کی قیمت میں کمی فرماتے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں (دیت) چار سو سے آٹھ سو دینار اور اس کے برابر چاندی آٹھ ہزار درہم تک پہنچ گئی تھی۔ راوی کا بیان ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے گائے والوں پر دو سو گائے اور بکری والوں پر دو ہزار بکریوں کا فیصلہ فرمایا.....“

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دیت میں اصل اونٹ ہیں اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دیگر اشیاء میں اونٹ کی قیمت کے اعتبار سے دیت مقرر کی ہے، اگر دیگر اجناس بذات خود دیت کے اصول ہوتے تو ان کی دیت اونٹوں کی قیمت کے اعتبار سے مقرر نہ کی جاتی اور نہ اونٹوں کی مہنگائی کا دیت کی کمی بیشی میں کوئی دخل ہوتا،

(۹) دیکھیے، شرح السنة للبغوی، کتاب القصاص، باب الذبہ: ۴۰۰/۵، إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب

نقدیر الذہات من غیر الإبل: ۱۵۰/۱۸

(۱۰) تخریج کے لئے دیکھیے، رقم الحدیث: ۳۵۰۰

حالانکہ اس روایت میں ہے کہ اونٹوں کے مہنگا ہونے سے پہلے ان کی قیمت کے اعتبار سے دیت آٹھ سو دینار یا آٹھ ہزار درہم تھی اور بعد میں زیادہ کی گئی۔ (۱۱)

۴۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قتل خطا اور عمد کی دیت میں فرق کیا ہے۔ عمد میں دیت مغلظہ اور خطا میں مخففہ کو واجب قرار دیا ہے اور ان دونوں کا تعلق اونٹوں سے ہے، لہذا معلوم ہوتا ہے کہ دیت میں اصل اونٹ ہیں۔ (۱۲)

امام ابو حنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ کے دلائل

۱۔ اسی باب میں حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ سے حدیث نقل کی گئی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں خط میں دیت کے دیگر احکام کے ساتھ یہ بھی لکھا تھا کہ:

”وفي النفس مائة من الإبل، وعلى أهل الذهب ألف دينار.“ (۱۳)

یعنی ”جان کی دیت سواونٹ ہیں اور سونے والوں پر ہزار دینار ہیں۔“

۲۔ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ اثر نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا:

”بلغنا عن عمر بن خطاب رضي الله عنه أنه فرض على أهل الذهب

ألف دينار في الدية وعلى أهل الورق عشرة آلاف درهم.“ (۱۴)

یعنی ”ہمیں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے یہ بات پہنچی ہے کہ انہوں نے

سونے والوں پر ہزار دینار اور چاندی والوں پر دس ہزار درہم دیت مقرر کی۔“

۳۔ مقدار مقرر کرنا اس چیز کے ساتھ صحیح ہو سکتا ہے جس کی مالیت معلوم ہو، جب کہ سونے اور چاندی

(۱۱) دیکھئے، شرح السنة للبغوي، كتاب القصاص، باب الدية: ۵/۴۰، إعلاء السنن، كتاب الجنایات، باب تقدير الديات من غير الإبل: ۱۸/۱۵۰

(۱۲) دیکھئے، المغني لابن قدامة، كتاب الديات: ۸/۲۹۰، رقم المسئلة: ۶۷۷۷

(۱۳) تخریج کے لئے دیکھئے، رقم الحديث: ۳۴۹۲

(۱۴) أخرجه البيهقي في سننه، كتاب الديات، باب تقدير الإبل باثني عشر ألف درهم أو بالف

کے علاوہ باقی اشیاء کی مالیت مجہول ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ ان کے ساتھ ضمان مقرر نہیں کیا جاتا۔ اونٹوں کی مالیت بھی اگرچہ مجہول ہے لیکن ان کی مقدار آثار مشہورہ میں نقل کی گئی ہے، جب کہ دیگر چیزوں یعنی بکریوں، گائے اور کپڑوں میں اس طرح کے معروف آثار وارد نہیں ہوئے۔ (۱۵)

فریق اول کے دلائل کا جواب

ان حضرات کا استدلال ان روایات سے تھا جن میں گائے، بکری اور کپڑوں سے بھی دیت کی مقدار بیان کی گئی ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ درحقیقت اصول دیت اونٹ، دراہم اور دنانیر ہیں۔ ان کے علاوہ دیگر اشیاء سے دیت کا فیصلہ اصول دیت کی حیثیت سے نہیں بلکہ صلح کی حیثیت سے تھا۔

یہ تاویل ہمیں اس لئے اختیار کرنی پڑتی ہے کہ مقدار بیان کرنے کے لئے چیز کی مالیت کا معلوم ہونا ضروری ہے جب کہ گائے، بکریاں اور کپڑے ان تینوں چیزوں کی مالیت مجہول ہے اور ان کی قیمت کا ضبط ممکن نہیں۔ لہذا دیت کے اصول کی حیثیت سے ان سے مقدار مقرر نہیں کی جاسکتی۔ (۱۶)

فریق ثانی کے دلائل کا جواب

۱۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس میں شبہ عمد کی دیت سوا اونٹ بیان کی گئی ہے اور ایک جنس کے اثبات سے دیگر اشیاء کی نفی لازم نہیں آتی، خاص کر جب کہ دیگر اجناس کا ذکر دوسری روایات میں بھی موجود ہے۔ (۱۷)

۲۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک اور استدلال حدیث باب سے تھا۔ دیگر روایتوں کے مقابلے میں اس میں یہ احتمال موجود ہے کہ راوی کو اجناس دیت کا پورا علم نہ ہوا ہو کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹوں کے علاوہ دیت کی دیگر مقداریں بھی بیان فرمائی ہیں۔ (۱۸)

اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ راوی نے خود کہا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ذی کی

(۱۵) دیکھئے، الہدایۃ، کتاب الدیات: ۵۷۹/۴، نصب الرایۃ، کتاب الدیات: ۳۶۳/۴

(۱۶) دیکھئے، الہدایۃ، کتاب الدیات: ۵۷۹/۴، تبیین الحقائق، کتاب الدیات: ۳۶۹/۷

(۱۷) دیکھئے، المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات: ۲۹۱/۸

(۱۸) إعلال السنن، کتاب الجنایات، باب تقدیر الدیات من غیر الإبل: ۱۵۰/۱۸

آدھی دیت مقرر کی تھی اور پھر آخر میں یہ بھی کہا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دیت کی دیگر مقداروں میں اضافہ کیا لیکن ذمی کی دیت کو اسی طرح چھوڑ دیا اور اس میں اضافہ نہیں کیا، اس طرح ذمی کی دیت نصف سے بھی کم ہو جاتی ہے، کیوں کہ اس روایت کے مطابق حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مسلمان کی دیت بارہ ہزار درہم مقرر کی، جب کہ ذمی کی دیت میں اضافہ نہیں کیا اور وہ چار ہزار درہم ہی رہی، جیسا کہ پہلے تھی، اس طرح ذمی کی دیت مسلمان کی دیت کے نصف سے کم ہو جاتی ہے، بلکہ مسلمان کی دیت کا ثلث بن جاتی ہے، اور یہ کیسے ممکن ہو سکتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ذمی کی دیت کو نصف سے کم کر کے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کو تبدیل کر دیں۔ (۱۹)

نیز اس روایت کی ابتداء سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ایک دینار دس درہم کے برابر تھا، کیوں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں دیت آٹھ سو دینار یا آٹھ ہزار درہم تھی۔ یہ اس وقت ہو سکتا ہے جب ایک دینار دس درہم کے مقابلے میں ہو، جب کہ اسی روایت میں آگے دیت کی مقدار ہزار دینار اور بارہ ہزار درہم بیان کی گئی ہے، حالاں کہ ہزار دینار کے مقابلے میں دس ہزار درہم آتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس روایت کی بنا تحقیق پر نہیں ہے۔

باقی راویوں کی ثقاہت سے اس لئے دھوکا نہیں کھانا چاہیے کہ ثقہ راوی کذب سے تو محفوظ ہوتے ہیں لیکن خطا، وہم اور عدم حفظ سے محفوظ نہیں ہوتے، لہذا راویوں کے ثقہ ہونے کے باوجود اس روایت کو حجت قرار نہیں دیا جاسکتا۔ (۲۰)

۳۔ نیز عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کے طریق سے مروی روایات میں اضطراب ہے، جیسا کہ ماقبل سے ظاہر ہے کہ حدیث باب میں ہے:

”کانت قيمة الدية على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثمان مائة دينار،
أو ثمانية آلاف درهم“

یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں دیت کی قیمت آٹھ سو دینار یا آٹھ ہزار درہم تھی۔“

(۱۹) إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب تقدیر الدیات من غیر الإبل: ۱۵۰/۱۸

(۲۰) إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب تقدیر الدیات من غیر الإبل: ۱۵۰/۱۸

ایک دوسری روایت کے الفاظ ہیں:

”وبلغت علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما بین اربع مائة
دینارٍ إلى ثمان مائة دینار، أو عدلها من الورق ثمانية آلاف درهم.“ (۲۱)
یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں دیت چار سو سے آٹھ سو دینار اور
اس کے برابر آٹھ ہزار درہم چاندی تک پہنچ گئی تھی۔“

پہلی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں دیت آٹھ ہزار دینار تھی، جبکہ
دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ چار سو سے آٹھ سو دینار کے درمیان تھی، لہذا ان واضح تضادات کی وجہ سے
ان روایات سے استدلال ممکن نہیں۔ (۲۲)

امام ابو حنیفہ اور صاحبین رحمہم اللہ کے قول میں تطبیق کی ایک صورت

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الخراج میں اجناس دیت کو بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ:
”الدیۃ مائة من الإبل، أو ألف دینار، أو عشرة آلاف درهم، أو ألفا
شاة، أو مائة حلة، أو مائة بقرة، وهذا قول من أدركت من
علمائنا بالعراق.“ (۲۳)

یعنی ”دیت سواونٹ، ہزار دینار، دس ہزار درہم، دو ہزار بکریاں، دوسو جوڑے یا
دوسو گائے ہے اور یہی عراق کے ہمارے ان علماء کا قول ہے جنہیں میں نے پایا ہے۔“

ان علمائے عراق میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بھی داخل ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو حنیفہ
رحمۃ اللہ علیہ کا اس مسئلے میں اختلاف نہیں ہے اور ان کا قول بھی صاحبین کے قول کی طرح ہے کہ ان کے ہاں بھی
گائے، بکریاں اور کپڑے اصول دیت میں داخل ہیں۔ (۲۴)

(۲۱) تخریج کے لئے دیکھئے، رقم الحدیث: ۳۰۰۰

(۲۲) دیکھئے، إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب تقدیر الدیات من غیر الإبل: ۱۸/۱۵۷، ۱۵۸

(۲۳) الخراج لأبي يوسف، فصل في أهل الدعوة والتلصص والجنایات وما يجب فيهم من الحدود، ص: ۱۵۵

(۲۴) إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب تقدیر الدیات من غیر الإبل: ۱۸/۱۵۳

لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے "کتاب الآثار" میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر نقل کرنے کے بعد فرمایا ہے کہ:

"بهذا كله نأخذ، وكان أبو حنيفة يأخذ من ذلك بالإبل والدرهم

والدنانير." (۲۵)

یعنی "یہ سب ہم اختیار کرتے ہیں اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ان میں سے

اونٹ، درہم اور دنانیر اختیار فرماتے تھے۔"

اس میں تصریح ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں اجناس دیت صرف تین ہیں۔ گائے، بکریاں اور کپڑے اس میں داخل نہیں ہیں۔ اس لئے بعض فقہاء نے کہا ہے کہ اس سلسلے میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے دور روایتیں نقل کی گئی ہیں، ایک روایت میں انہوں نے مذکورہ چھ اشیاء اور دوسری روایت میں صرف اونٹ، درہم اور دنانیر کو اختیار کیا ہے۔ بعض دوسرے فقہاء نے کہا ہے کہ امام صاحب سے روایات کا اختلاف منقول نہیں ہے اور ان کا قول صرف تین اجناس دیت کا ہے۔ گائے، بکریاں اور کپڑے ان کے ہاں اصول دیت میں داخل نہیں ہیں۔ (۲۶)

مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے

مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جو حضرات یہ کہتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اصول دیت صرف تین ہیں، معلوم نہیں یہ حضرات امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول کا کیا جواب دیں گے جو انہوں نے امام صاحب کا اختلاف ذکر کئے بغیر فرمایا ہے کہ عراق کے جن حنفی علماء کو میں نے پایا ہے وہ چھ اجناس دیت کے قائل تھے۔

مولانا فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک حق بات یہی ہے کہ اس مسئلے میں امام صاحب کا اختلاف نہیں اور ان کا قول بھی صاحبین کے قول کی طرح ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا مطلب یہ ہے کہ باعتبار اولویت کے آپ نے ان تین اقسام کو اختیار فرمایا ہے۔ ان کے اولیٰ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اونٹوں کے دیت

(۲۵) کتاب الآثار، کتاب الحدود والقصاص، باب الدہات وما یجب علی أهل البورق والمواشی، ص: ۱۱۲

(۲۶) إعلال السنن، کتاب الجنایات، باب تدبیر الدہات من غیر الإبل: ۱۵۳/۱۸

میں اصل ہونے پر اتفاق ہے اور ان کے علاوہ دیگر چیزوں میں تقویم کا احتمال ہے کہ اونٹوں کی قیمت کے اعتبار سے ان میں دیت مقرر کی گئی ہو۔ ظاہر ہے کہ جس کا اصل ہونا یقینی ہے دوسروں کے مقابلے میں اسے اختیار کرنا اولیٰ ہوگا۔ (۲۷)

نیز درہم اور دنانیر کی مالیت معلوم ہے اور ان میں نزاع کا احتمال نہیں، جب کہ گائے، بکریوں اور کپڑوں کی قیمت مجہول ہے اور ان میں نزاع کا احتمال موجود ہے۔ چنانچہ جن چیزوں میں نزاع کا احتمال نہیں وہ ان چیزوں کے مقابلے میں اولیٰ ہیں جن میں نزاع کا احتمال پایا جاتا ہے۔ اس طرح ان تین اجناس سے دیت ادا کرنے کی اولیت معلوم ہوتی ہے۔

لہذا امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا یہ مطلب نہیں ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ گائے، بکریوں اور کپڑوں کے بالکل اصول دیت ہونے کے قائل ہی نہیں تھے، کیوں کہ یہ مقداریں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ثابت ہیں تو امام صاحب ان کا انکار کیسے کر سکتے ہیں؟ (۲۸)

بعض اعتراضات کا جواب

تطبیق کی مذکورہ بالا صورت اور صاحبین کی عبارات کی مذکورہ توجیہ پر بعض اعتراضات کیے گئے ہیں۔ ذیل میں ان اعتراضات اور ان کے جوابات کو ذکر کیا جاتا ہے۔

۱۔ ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ گائے، بکریوں اور کپڑوں کے افراد میں زیادہ اختلاف ہوتا ہے اور ان تینوں کی مالیت مجہول ہے جب کہ مجہول چیز کے ذریعے مقدار مقرر کرنا درست نہیں، لہذا ان اجناس کے ذریعے بھی دیت کی مقدار مقرر کرنا درست نہ ہوگا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ جب جہالت کے باوجود اونٹوں سے دیت کی مقدار مقرر کرنا صحیح ہے تو پھر گائے، بکریوں اور کپڑوں سے بھی دیت کی مقدار مقرر کرنا صحیح ہونا چاہیے اور اونٹوں کی دیت کی طرح ان پر بھی اشکال نہیں ہونا چاہیے۔

۲۔ اس جواب پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ اونٹوں اور دیگر اجناس میں یہ فرق ہے کہ اونٹوں سے دیت کی

(۲۷) [علاء السنن، کتاب الجنایات، باب تقدیر الدیات من غیر الإبل: ۱۸/۱۵۳، ۱۵۴]

(۲۸) [علاء السنن، کتاب الجنایات، باب تقدیر الدیات من غیر الإبل: ۱۸/۱۵۴]

مقدار معروف و مشہور ہے، جب کہ گائے وغیرہ سے دیت کی مقدار معروف نہیں، لہذا اونٹوں پر دیگر اجناس کو قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ مجہول سے مقدار کے صحیح ہونے میں شہرت کا دخل نہیں ہوتا، بلکہ اس میں خبر کی صحت مؤثر ہوتی ہے۔ جب امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے دراہم اور دنانیر کے سلسلے میں اس خبر کی صحت کو تسلیم کر لیا ہے تو گائے، بکریوں اور کپڑوں کے سلسلے میں اس روایت کی صحت کا اعتبار کیسے نہیں کریں گے؟ (۲۹)

۳۔ ایک اور اعتراض یہ ہوتا ہے کہ مبسوط کی کتاب الدیات میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح فرمائی ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اونٹ، دراہم اور دنانیر صرف ان تین اشیاء میں دیت کو اختیار فرمایا ہے اور ان کے علاوہ باقی اشیاء میں امام صاحب کے ہاں دیت ثابت نہیں ہے۔ (۳۰)

یہ تصریح مذکورہ بالا تطبیق اور تفصیل کے خلاف ہے کہ امام صاحب کے ہاں دیت مذکورہ بالا چھ اجناس سے ادا کی جاسکتی ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ مبسوط کی یہ عبارت بھی اولویت پر محمول ہے کہ امام صاحب کے ہاں علی وجہ الاولویت ان تین اشیاء سے دیت ثابت ہے۔ اس میں دیت کا مطلقاً اثبات اور نفی نہیں ہے۔ (۳۱)

اس تاویل کی صحت امام محمد کی ”کتاب المعامل“ کی اس عبارت سے بھی معلوم ہوتی ہے کہ:

”أنه لو صالح أحد على أكثر من مائتي بقرة أو حلة لا يصح.“ (۳۲) یعنی ”اگر کسی نے دو سو گائے یا جوڑوں سے زیادہ پر صلح کی تو صحیح نہیں ہوگی۔“

اس میں انہوں نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ذکر نہیں فرمایا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب کے ہاں اونٹوں کی طرح گائے اور کپڑوں میں بھی دیت کی مقدار متعین ہے۔ (۳۳)

(۲۹) إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب تقدير الديات من غير الإبل: ۱۵۴/۱۸

(۳۰) ”إنما أخذ أبو حنيفة من هذا بالإبل والذهب والفضة، وأما ما سوى ذلك فلا.“ کتاب الأصل المعروف

بالمبسوط، کتاب الدیات: ۴/۵۲، ط - إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، کراتشي، پاکستان

(۳۱) إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب تقدير الديات من غير الإبل: ۱۵۴/۱۸

(۳۲) إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب تقدير الديات من غير الإبل: ۱۵۴/۱۸

(۳۳) إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب تقدير الديات من غير الإبل: ۱۵۴/۱۸

”کتاب المعامل“ کی عبارت کی تشریح

”کتاب المعامل“ کی مذکورہ بالا روایت میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ یہ اتفاق صورت ہے اور امام صاحب کے ہاں بھی دو سو گائے یا دو سو جوڑے کپڑوں سے زیادہ پر صلح کرنا جائز نہیں اور گائے اور کپڑوں میں دیت کی یہ مقدار متعین ہے۔ اس سلسلے میں انہوں نے اس عبارت میں اختلاف کے ذکر نہ کرنے سے استدلال کیا ہے۔

بعض دوسرے حضرات نے کہا ہے کہ یہ صرف صاحبین کا قول ہے اور امام صاحب کا قول تین اجناس دیت کا ہے اور ان کا یہی قول صحیح ہے۔ انہوں نے اتفاق کے قول کو غلطی قرار دیا ہے۔ (۳۳) اس سلسلے میں انہوں نے ”مبسوط“ کی ”کتاب الدیات“ کی عبارت سے استدلال کیا ہے کہ:

”إنما أخذ أبو حنيفة من هذا الإبل والذهب والفضة، وأما ما سوى

ذلك فلا.“ (۳۵)

یعنی ”امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ان میں سے اونٹ، سونے اور چاندی کو

اختیار کیا ہے اور ان کے علاوہ کو نہیں لیا۔“

اس دوسرے فریق کی طرف سے بعض حضرات نے یہ جواب دیا ہے کہ اتفاق کا قول ”کتاب الدیات“ کی روایت کی صحت کو تسلیم نہ کرنے پر مبنی ہے، لیکن یہ بات محل نظر ہے، کیوں کہ اتفاق کے قول میں نہ اس کی تصریح ہے اور نہ وہ ”کتاب الدیات“ کی روایت کی عدم صحت کو مستلزم ہے، کیوں کہ ممکن ہے کہ اتفاق کا قول اس روایت کی اس تاویل پر مبنی ہو جو ماقبل میں گزر چکی ہے کہ امام صاحب کے ہاں ان تین اجناس سے دیت ادا کرنا اولیٰ ہے، باقی روایت کے ثبوت کے بعد اس کی صحت کو تسلیم نہ کرنا بہر حال قرین قیاس نہیں اور نہ یہ بات درست ہو سکتی ہے۔ (۳۶)

(۳۴) إعلای السنن، کتاب الجنایات، باب تقدیر الدیات من غیر الإبل: ۱۵۴/۱۸

(۳۵) کتاب الأصل المعروف بالمبسوط، کتاب الدیات: ۴/۱۵۲، ط - إدارة القرآن والعلوم الاسلامیہ،

کراچی، پاکستان

(۳۶) إعلای السنن، کتاب الجنایات، باب تقدیر الدیات من غیر الإبل: ۱۵۴/۱۸

مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک حق یہی ہے کہ اس مسئلے میں صاحبین اور امام صاحب کا اختلاف نہیں ہے اور "کتاب الآثار" اور "کتاب الدیات" کی عبارات میں تاویل کی جائے گی کہ تین اجناس دیت کا قول اولویت پر مبنی ہے۔ (۳۷)

وَعَلَى أَهْلِ الْوَرِقِ اثْنِي عَشَرَ أَلْفًا - چاندی سے دیت کی مقدار

جمہور فقہاء کے ہاں چاندی سے دیت کی مقدار بارہ ہزار درہم جب کہ احناف کے ہاں دس ہزار درہم ہے۔ سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی مذہب ہے اور ابن شبرمہ رحمۃ اللہ علیہ سے بھی یہی قول نقل کیا گیا ہے۔ (۳۸)

جمہور کے دلائل

۱۔ جمہور کی ایک دلیل حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی مرفوع روایت ہے۔ جامع ترمذی میں اس کے الفاظ ہیں:

”عن ابن عباس: أن رجلاً من بني عدي قتل، فجعل النبي صلى الله

عليه وسلم ديته اثنا عشر ألفاً.“ (۳۹)

یعنی ”حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ بنی عدی کا ایک

آدی قتل کیا گیا تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی دیت بارہ ہزار درہم مقرر کی۔“

۲۔ حدیث باب عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ سے مروی ہے اور اس میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ

(۳۷) إعلال السنن، کتاب الجنایات، باب تقدیر الدیات من غیر الإبل: ۱۵۴/۱۸

(۳۸) دیکھئے، شرح السنة للبغوي، کتاب القصاص، باب الدية: ۴۰۱/۵، المغني لابن قدامة، کتاب الدیات:

۲۹۱/۸، مرقاة المفاتیح: ۵۸/۷، حاشیة الدسوقي علی الشرح الكبير، باب فی الدماء: ۲۲۵/۶

(۳۹) أخرجه أبو داود في سننه، کتاب الدیات، باب الدية كم هي؟، رقم: ۴۵۴۶، والترمذي في جامعه،

باب ماجاء في الدية كم هي من الدراهم؟، رقم: ۱۳۸۸، والنسائي في سننه، کتاب القسامة والقود والدیات،

ذكر الدية من الورق، رقم: ۴۸۰۷، ۴۸۰۸، وابن ماجه في سننه، أبواب الدیات، باب دية الخطأ، رقم:

۲۶۲۹، ۲۶۳۲، والدارمي في سننه، کتاب الدیات، باب كم الدية من الورق والذهب: ۲۵۲/۲

نے چاندی سے دیت کی مقدار بارہ ہزار درہم مقرر کی۔ اس کے الفاظ ہیں:

”نفسر ضیہا عمر علی اہل الذہب الف دینار، وعلی اہل الورق اثنا عشر درہماً۔“

یعنی ”حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سونے والوں پر ہزار دینار اور چاندی والوں پر ہزار درہم دیت مقرر فرمائی۔“

۳۔ اس طرح کا قول حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے عمرو بن شعیب نے بھی نقل کیا ہے اور ”سنن بیہقی“ میں اس کے الفاظ ہیں:

”أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: إنني لخائف أن يأتي من بعدی من يهلك دية الممرء المسلم، فلاقولن فيها قولاً: علی اهل الابل مائة بعير، وعلی اهل الذهب الف دینار، وعلی اهل الورق اثنا عشرة درهماً۔“ (۴۰)

یعنی ”حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ مجھے اس بات کا اندیشہ ہے کہ میرے بعد ایسے لوگ آئیں جو مسلمان آدمی کی دیت کو ضائع کر دیں، لہذا میں اس کے متعلق ضرور یہ بات کہتا ہوں کہ اونٹ والوں پر سواونٹ، سونے والوں پر ہزار دینار اور چاندی والوں پر بارہ ہزار درہم ہیں۔“

۴۔ ”سنن بیہقی“ میں ابن شہاب اور ابن ابی رباح رحمہما اللہ سے بھی یہی اثر ان الفاظ میں نقل کیا گیا ہے کہ:

”أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قوّم الدية ألف دينار أو اثني

عشر ألف درهم۔“ (۴۱)

(۴۰) أخرجه البيهقي في سننه، كتاب الديات، باب تقدير البدل باثني عشر ألف درهم أو بألف دينار.....:

۱۳۹/۸، رقم: ۱۶۱۸۴

(۴۱) أخرجه البيهقي في سننه، كتاب الديات، باب تقدير البدل باثني عشر ألف درهم أو بألف دينار.....:

۱۴۰/۸، رقم: ۱۶۱۸۵

یعنی ”حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دیت ہزار دینار یا بارہ ہزار درہم مقرر

فرمائی۔“

۵۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے نقل کیا گیا ہے کہ انہوں نے بھی ایک واقعے میں بارہ ہزار درہم کا

فیصلہ فرمایا۔ چنانچہ شریک بن عبداللہ، ابن اسحاق سے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”عانت رجل منا رجلاً من العدو فضربه، فأصاب رجلاً منا، فسلبت

وجهه حتى وقع ذلك حاجبيه وأنفه ولحيته وصدره، فقضى فيه عثمان بن

عفان رضي الله عنه اثني عشر ألفاً، وكانت الدراهم يومئذ وزن ستة.“ (۴۲)

یعنی ”ہمارے ایک آدمی کی دشمن کے ایک آدمی کے ساتھ لڑائی ہوئی اور ہمارے

آدمی نے دشمن کے آدمی کو مارا تو وہ (ضرب) ہمارے ہی ایک آدمی کو جا کر لگی اور اس کے

چہرے کو کاٹا یہاں تک کہ یہ اس کے ابرو، ناک، داڑھی اور سینے پر جا کر لگی تو حضرت عثمان

بن عفان رضی اللہ عنہ نے اس میں بارہ ہزار درہم کا فیصلہ فرمایا اور درہم اس وقت وزن ستہ

راج تھے۔“

احناف کے دلائل

۱۔ امام شعی رحمۃ اللہ علیہ نے عبیدہ سلمانی رحمۃ اللہ علیہ سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی موقوف روایت

نقل کی ہے کہ انہوں نے فرمایا:

”على أهل الورق من الدية عشرة آلاف درهم، وعلى أهل الذهب

ألف دينار.“ (۴۳)

(۴۲) أخرجه البيهقي في سننه، كتاب الديات، باب تقدير البدل باثني عشر ألف درهم أو بألف دينار.....:

۱۴۰/۸، رقم: ۱۶۱۸۸

(۴۳) ”أخبرنا أبو حنيفة، عن الهيثم، عن الشعبي، عن عبدة السلماني، قال: قضى عمر رضي الله عنه.....“

كتاب الآثار، كتاب الحدود والقصاص، باب الديات وما يجب على أهل الورق والمواشي، ص: ۱۳۳،

وروى وكيع عن ابن أبي يعلى، عن الشعبي، عن عبدة السلماني، قال: وضع عمر.....“ أخرجه ابن أبي =

یعنی ”چاندی والوں پر دیت دس ہزار درہم اور سونے والوں پر ہزار دینار ہے۔“

اس روایت کی سند منقول و صحیح ہے۔ (۴۴)

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہی اثر بلا غا نقل کیا ہے اور اس کے الفاظ ہیں:

”بلغنا عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه فرض على أهل

الذهب ألف دينار في الدية، وعلى أهل الورق عشرة آلاف درهم.“ (۴۵)

یعنی ”ہمیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے یہ بات پہنچی ہے کہ انہوں نے دیت میں

سونے والوں پر ہزار دینار اور چاندی والوں پر دس ہزار درہم مقرر کئے۔“

۲- حماد بن سلمہ نے حمید سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا:

”كتب عمر بن عبد العزيز في الدية عشرة آلاف درهم.“ (۴۶) یعنی

”حضرت عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ نے دیت میں دس ہزار درہم مقرر کئے۔“

۳- ایک اور استدلال ”غرہ“ کی مقدار سے متعلق بعض روایات سے کیا گیا ہے:

مسند بزار میں عبد اللہ بن بریدہ عن ابیہ کے طریق سے روایت نقل کی گئی ہے کہ:

”أن امرأة خذفت امرأة، فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في

ولدها بخمسائة ونهى عن الخذف.“ (۴۷)

یعنی ”ایک عورت نے دوسری عورت کو کنکری ماری (اور اس کے حمل کا بچہ مر گیا)

تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بچے میں پانچ سو (درہم) کا فیصلہ فرمایا اور کنکری

مارنے سے منع فرمایا۔“

= شبة في مصنفه، كتاب الديات: ۲۹/۱۴، رقم الحديث: ۲۷۲۶۳

(۴۴) دیکھئے، إعلاء السنن، كتاب الجنایات، باب تقدير الديات من غير الإبل: ۱۵۷/۱۸

(۴۵) أخرجه البيهقي في سننه، كتاب الديات، باب تقدير البدل باثني عشر ألف درهم أو بألف دينار.....:

۱۴۰/۸، رقم: ۱۶۱۸۶

(۴۶) المحلى لابن حزم، كتاب الدماء والقصاص والديات، باب شبه العمدة: ۲۸۶/۱۰

(۴۷) نصب الراية للزيلعي، كتاب الديات، فصل في الجنين: ۳۸۱/۴

سفن ابوداؤد میں حضرت ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ کا اثر نقل کیا گیا ہے کہ انہوں نے فرمایا:
 ”الغرة خمسمائة، یعنی: درہم“ (۴۸) یعنی ”غر وپانچ سو درہم ہے۔“

غر و دیت کا بیسواں حصہ ہوتا ہے اور مذکورہ حدیث اور اثر میں اس کی مقدار پانچ سو درہم بیان کی گئی ہے۔ جب دیت کا بیسواں حصہ پانچ سو درہم ہوگا تو اس کی کل مقدار دس ہزار درہم ہوگی۔
 اس طرح ان روایات سے احناف کے مذہب کی تائید ہوتی ہے۔ نیز مسند بزار کی مذکورہ روایت
 حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی موقوف روایت کے لئے شاہد بننے کی بھی صلاحیت رکھتی ہے۔ (۴۹)

تیسرے دلائل کا جواب

۱۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت کے بارے میں صحیح یہ ہے کہ وہ مرسل ہے۔ عمرو بن
 دینار کے شاگردوں میں سے سفیان بن عیینہ وغیرہ ائمہ راویوں نے سند میں عکرمہ کے بعد حضرت عبداللہ بن
 عباس رضی اللہ عنہما کا تذکرہ نہیں کیا۔ (۵۰)

۲۔ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما کے آثار کے بارے میں فرمایا
 ہے کہ یہ منقطع ہیں۔ (۵۱) لہذا ان سے استدلال درست نہیں۔

۳۔ عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کے طریق سے مروی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی روایت اگرچہ موصول
 ہے لیکن اس میں شدید اضطراب ہے، جیسا کہ اس سے پہلی بحث میں گزر چکا ہے کہ حدیث باب میں ہے:

”كانت قيمة الدية على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثمان

مائة دينار أو ثمانية آلاف درهم.“

(۴۸) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الديات، باب دية الجنين، رقم: ۴۵۸۰

(۴۹) إعلاء السنن، كتاب الجنایات، باب تقدير الديات من غير الإبل: ۱۵۴/۱۸

(۵۰) تفصیل کے لئے دیکھئے، نصب الرأی، کتاب الديات: ۳۶۱/۴، الجوهر النقی علی السنن الکبریٰ للبیہقی،

کتاب الديات، باب تقدير البدل باثني عشر ألف درهم أو بألف دينار: ۱۳۸/۸، إعلاء السنن، کتاب

الجنایات، باب تقدير الديات من غير الإبل: ۱۵۸/۱۸

(۵۱) ”قال الشيخ: الرواية فيه عن عمر رضي الله عنه منقطعة، وكذلك عن عثمان رضي الله عنه.“ السنن

الکبریٰ للبیہقی، کتاب الديات، باب تقدير البدل باثني عشر ألف درهم أو بألف دينار: ۱۴۱/۸

یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں دیت کی قیمت آٹھ سودینا یا آٹھ ہزار درہم تھی۔“

ایک اور روایت میں ہے کہ:

”وبلغت علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما بین أربع مائة

دینار إلى ثمان مائة دینار، أو عدلها من الورق ثمانية آلاف درهم.“ (۵۲)

یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں دیت چار سو سے آٹھ سودینا اور اس کے برابر آٹھ ہزار درہم چاندی تک پہنچ گئی تھی۔“

پہلی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں دیت آٹھ سودینا تھی، جبکہ دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ چار سو سے آٹھ سودینا کے درمیان تھی، لہذا اس واضح تضاد کی بنا پر اس روایت سے استدلال درست نہیں۔ (۵۳)

۳۔ اگر ان روایات کے ثبوت کو تسلیم کر لیا جائے تو روایات میں جستجو کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کے زمانے میں دو قسم کے درہم رائج تھے، ان میں ایک قسم ایک دینار کے بدلے میں دس درہم اور دوسری قسم ایک دینار کے بدلے میں بارہ درہم تھے۔

یہ درہم وزن میں مختلف ہوا کرتے تھے۔ دس درہم والی پہلی قسم وزن سببہ جب کہ بارہ درہم والی دوسری قسم وزن ستہ کہلاتی تھی۔ ان میں پہلی قسم کے پانچ درہم دوسری قسم کے چھ درہم کے برابر ہوتے تھے۔

وہ لوگ وزن سببہ والے درہم سے دس ہزار جب کہ وزن ستہ والے درہم سے بارہ ہزار درہم ادا کرتے تھے۔ یہ دونوں قسمیں وزن کے اعتبار سے اس طرح برابر ہو جاتی تھیں۔ اس طرح روایات میں تطبیق ہو جاتی ہے اور اشکال باقی نہیں رہتا۔ (۵۴)

چنانچہ یہی وجہ ہے کہ جب امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اہل مدینہ سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا بارہ ہزار درہم والا قول نقل کیا تو فرمایا کہ اہل مدینہ سچ کہتے ہیں اور یہ بارہ ہزار کا مقرر کرنا وزن ستہ کے اعتبار سے تھا۔

(۵۲) تخریج کے لئے دیکھئے، رقم الحدیث: ۳۵۰۰

(۵۳) إعلام السنن، کتاب الجنایات، باب تقدیر الذیات من غیر الإبل: ۱۵۸/۱۸

(۵۴) إعلام السنن، کتاب الجنایات، باب تقدیر الذیات من غیر الإبل: ۱۵۱/۱۸

چنانچہ سنن بیہقی میں اس کے الفاظ ہیں:

”وقال أهل المدينة: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه فرض الدية على أهل الورق اثني عشر ألف درهم، قال محمد: قد صدق أهل المدينة أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه فرض الدية على أهل الورق اثني عشر ألف درهم، ولكنه فرضها اثني عشر ألف درهم وزن ستة.“ (۵۵)

یعنی ”اہل مدینہ نے کہا ہے کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے چاندی والوں پر دیت بارہ ہزار درہم مقرر کی۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اہل مدینہ نے سچ کہا ہے کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے چاندی والوں پر بارہ ہزار درہم دیت مقرر کی تھی، لیکن انہوں نے بارہ ہزار درہم وزن ستہ مقرر کئے۔“

۵۔ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ بارہ ہزار درہم کا فیصلہ وزن سبعمہ کے اعتبار سے تھا تب بھی دس ہزار درہم

والاقول دو وجوہ کی بنا پر اولیٰ ہے۔

۱۔ ایک تو اس لئے کہ وہ اقل ہے اور جب روایات میں کمی و زیادتی کے اعتبار سے اختلاف آجائے تو

متعین ہونے کی بنا پر اقل کو اختیار کرنا اولیٰ ہوتا ہے۔

۲۔ دوسرا اس لئے اولیٰ ہے کہ سونے سے دیت کے ہزار دینار ہونے پر اتفاق ہے اور ایک دینار دس

درہم کے برابر ہوتا ہے، اس طرح ہزار دینار کے مقابلے میں چاندی سے دس ہزار درہم ہوں گے۔ چنانچہ شرعاً زکوٰۃ میں بھی اس کا اعتبار کیا گیا ہے کہ بالاتفاق سونے کا نصاب بیس دینار اور چاندی کا دو سو درہم ہے۔ (۵۶)

یہی وجہ ہے کہ ابن حزم ظاہری رحمۃ اللہ علیہ نے مالکی فقہاء پر اعتراض کرتے ہوئے کہا ہے کہ:

”وأما المالكيون فقد تناقضوا؛ إذ قدرُوا دينار الدية، ودينار القطع في

السرقه، ودينار الصداق برأيهم باثني عشر درهماً، و قدرُوا دينار الزكوة بعشرة

دراهم، وهذا تلاعب لا خفاء به.“ (۵۷)

(۵۵) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الديات، باب تقدير البدل باثني عشر ألف درهم أو ألف دينار: ۱۴۰/۸

(۵۶) دیکھئے، إعلاء السنن، كتاب الجنایات، باب تقدير الديات من غير الإبل: ۱۵۷/۱۸

(۵۷) المحلى لابن حزم، كتاب الدماء والقصاص والديات: ۲۹۵/۱۰

یعنی ”مالکی علماء نے تناقض کو اختیار کیا ہے کہ انہوں نے دیت کے دینار، چوری میں ہاتھ کاٹنے کے دینار اور فہر کے دینار کو اپنی رائے سے بارہ دراهم سے مقرر کیا ہے اور زکوٰۃ کے دینار کو دس دراهم کے مقابلے میں مقرر کیا ہے، یہ ایک ایسا تباہی ہے کہ اس میں کسی قسم کا خفاء نہیں ہے۔“

وَعَلَى أَهْلِ الْحُلِّ مِثَّتِي حُلَّةٍ

”حُلّ“ حاء کے ضمہ اور لام کے فتح کے ساتھ ”حُلَّة“ کی جمع ہے۔ ”حُلَّة“ ازار (تہبند) اور رداء (جسم کے بالائی حصے کو ڈھانپنے والا کپڑا) دو کپڑوں پر مشتمل ہوتا ہے، چاہے وہ کپڑے جس نوع سے بھی ہوں۔ ایک قول یہ ہے کہ ”حُلّ“ دھاری دار یمنی چادروں کو کہا جاتا ہے اور ”حُلَّة“ کا اطلاق کم از کم دو کپڑوں پر ہوتا ہے۔ (۵۸)

تَرَكَ دِيَّةَ أَهْلِ الذِّمَّةِ لَمْ يَرْفَعَهَا فِيمَا رَفَعَ

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں مسلمانوں کی دیت آٹھ ہزار درہم اور اہل کتاب کی دیت چار ہزار درہم تھی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اہل اسلام کی دیت بڑھا کر بارہ ہزار درہم مقرر کی جب کہ اہل ذمہ کی دیت کو اسی طرح برقرار رکھا تو اس طرح ذمی کی دیت مسلمان کی دیت کا ثلث رہ گئی۔ ذمی کی ثلث دیت کا قول کرنے والوں نے شاید اسی روایت کو پیش نظر رکھا ہے۔ (۵۹)

لیکن جیسا کہ ماقبل میں گزر چکا ہے کہ احناف کے ہاں ذمی کی دیت پوری اور مسلمان کی دیت کے برابر ہے۔ حدیث باب کا جواب بھی ماقبل میں گزر چکا ہے کہ اس کی بنا تحقیق پر نہیں اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ جیسے جلیل القدر صحابی سے یہ ممکن نہیں ہے کہ وہ ذمی کی دیت کے بارے میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مقرر کردہ مقدار کو کم کر دیں۔

(۵۸) دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۵۷/۷، ۵۸، لمعات التنقيح: ۳۱۵/۶، شرح مصابيح السنة لابن الملك

الرومي: ۱۵۰/۴

(۵۹) شرح الطيبي: ۷۷/۷، ۷۸

۳۴۹۹ - (۱۴) وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَنَّهُ جَعَلَ الدِّيَةَ اثْنِي عَشَرَ أَلْفًا. رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَأَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ وَالْذَاَرِمِيُّ.

ترجمہ: ”حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

سے نقل کیا ہے کہ آپ نے دیت بارہ ہزار (درہم) مقرر کی۔“

جمہور فقہاء کے ہاں چاندی سے دیت کی مقدار بارہ ہزار درہم اور احناف کے ہاں دس ہزار درہم ہے۔

یہ روایت جمہور فقہاء کا مستدل ہے۔ اس کا جواب سابقہ حدیث کے تحت چاندی سے دیت کی مقدار کی

بحث میں گزر چکا ہے۔

۳۵۰۰ - (۱۵) وَعَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُقَوِّمُ دِيَةَ الْخَطَا عَلَى أَهْلِ الْقُرَى أَرْبَعَ مِثَّةِ دِينَارٍ أَوْ عَدْلَهَا مِنَ الْوَرِقِ، وَيُقَوِّمُهَا عَلَى اثْنَمَانِ الْإِبِلِ، فَإِذَا غَلَتْ رَفَعَ فِي قِيَمَتِهَا، وَإِذَا هَاجَتْ رُخِصَ نَقْصَ مِنْ قِيَمَتِهَا، وَبَلَغَتْ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا بَيْنَ أَرْبَعٍ

(۳۴۹۹) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الديات، باب الدية كم هي؟ رقم: ۴۵۴۶، والترمذي في جامعه، أبواب الديات، باب ما جاء في الدية كم هي من الدراهم؟، رقم: ۱۳۸۸، والنسائي في سننه، كتاب القسامة والقود والديات، ذكر الدية من الورق، رقم: ۴۸۰۷، وابن ماجه في سننه، أبواب الديات، باب دية الخطأ، رقم: ۲۶۳۲، والدارمي في سننه، كتاب الديات، باب كم الدية من الورق والذهب؟، رقم: ۲۵۲/۲، رقم: ۲۳۶۳

(۳۵۰۰) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الديات، باب ديات الأعضاء، رقم: ۴۵۶۴، والنسائي في سننه، كتاب القسامة والقود والديات، كم دية شبه العمدة؟، رقم الحديث: ۴۸۰۵، وابن ماجه في سننه، أبواب الديات، باب دية الخطأ، رقم الحديث: ۲۶۳۰، وأحمد في مسنده: ۲۲۴/۲

مِئَةِ دِينَارٍ إِلَى ثَمَانِ مِئَةِ دِينَارٍ، وَعَدْلُهَا مِنَ الْوَرِقِ ثَمَانِيَةُ آلَافٍ دِرْهَمٍ،
 قَالَ: وَقَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى أَهْلِ الْبَقْرِ مِائَتِي
 بَقْرَةً، وَعَلَى أَهْلِ الشَّاءِ أَلْفِي شَاةٍ، وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
 وَسَلَّمَ: "إِنَّ الْعَقْلَ مِيرَاثٌ بَيْنَ وَرَثَةِ الْقَتِيلِ". وَقَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى
 اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ عَقْلَ الْمَرْأَةِ بَيْنَ عَصَبَتِهَا وَلَا يَرِثُ الْقَاتِلُ شَيْئًا. رَوَاهُ
 أَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ.

ترجمہ: ”عمر بن شعیب اپنے والد اور وہ اپنے دادا سے روایت نقل کرتے ہیں کہ
 انہوں نے فرمایا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، قتل خطا کی دیت کی قیمت بستی والوں پر چار
 ہزار دینار یا اس کے برابر چاندی سے مقرر فرماتے تھے اور اس کی قیمت اونٹوں کی قیمت کے
 اعتبار سے مقرر فرماتے۔ چنانچہ جب اونٹ مہنگے ہوتے تو آپ دیت کی قیمت میں
 اضافہ فرمادیتے اور جب وہ سستے ہوتے تو دیت کی قیمت میں کمی فرماتے۔ حضور اکرم صلی
 اللہ علیہ وسلم کے دور میں (قتل خطا کی دیت) چار سو سے آٹھ سو دینار تک اور اس کے برابر
 چاندی آٹھ ہزار درہم تک پہنچ گئی تھی۔ راوی کا بیان ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے
 گائے والوں پر دو سو گائے اور بکری والوں پر دو ہزار بکریوں کا فیصلہ فرمایا اور حضور اکرم صلی
 اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دیت وراثہ کی میراث ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ
 فرمایا کہ عورت کی دیت اس کے عصبہ کی ہے اور قاتل کسی چیز کا وارث نہیں ہوگا۔“

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُقَوِّمُ دِيَةَ الْخَطَا عَلَى أَهْلِ الْقُرَى.....
 ”يقوم“ ”واؤ“ کی تشدید اور کسرہ کے ساتھ باب تفعیل سے مضارع معروف واحد مذکر غائب کا بیغہ
 ہے اور قیمت مقرر کرنے کے معنی میں ہے۔

”عدل“ عین کے فتح اور کسرہ دونوں کے ساتھ پڑھا جاتا ہے اور یہ ”مثلها في القيمة من الورق“

وَبَلَّغْتُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَا يَتَنَ أَرْبَعُ مِئَةِ دِينَارٍ إِلَيَّ ثَمَانِ مِئَةِ دِينَارٍ،
وَعَدْلُهَا مِنَ الْوَرَقِ ثَمَانِيَةُ آلَافٍ دِرْهَمٍ

”بلغت“ فعل مؤنث کی ضمیر کا مرجع ”القیمة“ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں قتل خطاء کی دیت کی قیمت چار سو دینار سے آٹھ سو دینار تک اور ان کے برابر چاندی آٹھ ہزار درہم تک پہنچ گئی تھی۔ (۵)

”عدلھا“ مبتداء ہونے کی بناء پر مرفوع ہے۔ ”من الورق“ اس کی صفت ہے اور الکسائن من الورق کی تقدیر میں ہے۔ ”ثمانیۃ آلف درھم“ مبتداء کی خبر ہے۔ (۶)

حدیث باب کا تعلق اجناس دیت کی بحث سے ہے اور اس سلسلے میں یہ روایت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مستدل ہے۔ اس مسئلے پر تفصیلی گفتگو اور حدیث باب کا جواب اسی باب میں ایک روایت پہلے گزر چکا ہے۔

”إِنَّ الْعَقْلَ مِيرَاثٌ بَيْنَ وَرَثَةِ الْقَتِيلِ“

مطلب یہ ہے کہ اگر چہ دیت کا ادا کرنا عاقلہ پر لازم ہوتا ہے لیکن مقتول کی دیت عاقلہ کے ذریعہ نہیں بلکہ اس کے ورثاء کے درمیان تقسیم ہوگی۔ (۷)

أَنَّ عَقْلَ الْمَرْأَةِ بَيْنَ عَصَبَتِهَا

اس جملے کے دو مطلب بیان کئے گئے ہیں:

۱۔ علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، اس کا مطلب یہ ہے کہ دیت کے سلسلے میں عورت مرد کی طرح ہے، جس طرح مرد کی دیت عصبہ ادا کرتے ہیں اس طرح عورت کی جنایت کی دیت بھی عصبہ ادا کریں گے اور یہ دیت عورت پر لازم نہیں ہوگی، جب کہ غلام کی جنایت کی دیت اس کے اپنے اوپر لازم ہوتی ہے اور اس

(۵) مرقاة المفاتیح: ۵۹/۷

(۶) مرقاة المفاتیح: ۵۹/۷، شرح الطیبی: ۷۹/۷

(۷) أشعة اللمعات: ۲۴۳/۳

سلسلے میں عورت غلام کی طرح نہیں ہے۔ (۸)

۲۔ ”مصابیح السنة“ کے شارح علامہ اشرف فقہی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: اس کا مطلب یہ ہے کہ مقتولہ عورت کی دیت اس کے دیگر ترکہ کی طرح اس کے ورثاء کے درمیان تقسیم ہوگی اور عاقلہ کو اس سے حصہ نہیں ملے گا۔ (۹)

یہ دوسری توجیہ حدیث کے اگلے جملے ”ولا يرث القاتل شيئاً“ کے بھی مناسب ہے کہ قاتل کو مقتول کی میراث سے حصہ نہیں ملے گا، کیوں کہ جب یہ بات بیان کی گئی کہ مقتولہ عورت کی دیت اس کے ورثاء کے درمیان تقسیم ہوگی تو اس کے عموم میں قاتل بھی داخل ہو گیا اور اگلے جملے سے اس کو خارج کر دیا گیا کہ اس کو میراث سے حصہ نہیں ملے گا۔

اس مطلب کی تائید اس سے پہلی حدیث یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان ”إن العقل ميراث بين ورثة القتيل“ سے بھی ہوتی۔ اس دوسرے مطلب کی صورت میں ”المرأة“ سے مقتولہ عورت مراد ہوگی جب کہ علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ کے بیان کردہ پہلے مطلب کی صورت میں ”المرأة“ سے قاتلہ مراد ہوگی۔ (۱۰)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کی وضاحت

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دوسرا مطلب تب صحیح ہوگا جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ”إن العقل ميراث بين ورثة القتيل“ اور آپ کا فرمان ”أن عقل المرأة بين عصبتها ولا يرث القاتل شيئاً“ دو مستقل حدیثیں ہوں اور ان میں سے ایک حدیث دوسری کا بیان ہو، لیکن اگر یہ ایک حدیث ہے جیسا کہ ”مشکاۃ“ کے متن میں ہے تو پھر یہ دوسرا مطلب صحیح نہیں ہوگا، وگرنہ اس صورت میں ایک ہی حدیث میں تکرار لازم آئے گا کہ میراث ورثاء کے درمیان تقسیم ہوگی۔ چنانچہ ”مشکاۃ“ کی شرح میں وہ فرماتے ہیں:

(۸) کتاب الميراث للنورپشتي: ۸۲۱/۳، نیز دیکھئے، شرح الطيبي: ۷۹/۷، مرقاة المفاتيح: ۶۰/۷، المفاتيح

في شرح المصابيح للعلامة مظهر الدين الزيداني: ۲۱۶/۴

(۹) شرح الطيبي: ۷۹/۷، مرقاة المفاتيح: ۶۰/۷، نیز دیکھئے، شرح مصابيح السنة لابن الملك الرومي: ۱۵۱/۴

(۱۰) مرقاة المفاتيح: ۶۰/۷، شرح الطيبي: ۷۹/۷

”هَذَا إِنَّمَا يَتَمُّ إِذَا جَعَلَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْ قَوْلِهِ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ: ”إِنَّ الْعَقْلَ مِيرَاثٌ بَيْنَ وَرَثَةِ الْقَتِيلِ“ وَقَوْلِهِ: ”قَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ أَنَّ عَقْلَ الْمَرْأَةِ بَيْنَ عَصَبَتَيْهَا، وَلَا يَرِثُ الْقَاتِلُ شَيْئًا“ لَخْدِثَيْنِ مُسْتَقْلِلَيْنِ

بِرَأْسِهِمَا، فَيَكُونُ أَحَدُهُمَا مَبْنًى بِالْآخَرِ، وَأَمَّا إِذَا كَانَ مِنْ حَدِيثٍ وَاجِدٍ عَنْ عَمْرِو

بْنِ شُعَيْبٍ، وَأَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ كَمَا فِي مَتْنِ الْمَشْكَاةِ، فَلَا يَلْزَمُ

التَّكَرُّارُ، وَيَكُونُ قَوْلُهُ: ”وَلَا يَرِثُ الْقَاتِلُ“ مُتَعَلِّقًا بِقَوْلِهِ: ”إِنَّ الْعَقْلَ مِيرَاثٌ.....“ وَلَا

بِالثَّانِي؛ وَلَئِنْ مِيرَاثُ الْقَتِيلِ لَا يَخْتَصُّ بِالْعَصْبَةِ بَلِ الْعَصْبَةُ مُخْتَصَّةٌ بِالْعَقْلِ.“ (۱۱)

یعنی ”یہ مطلب تکمیل ہوتا ہے جب راوی کے قول ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ

وسلم نے فرمایا ہے کہ دیت مقتول کے ورثاء کے درمیان تقسیم ہوگی“ اور اس کے قول ”رسول

اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ فرمایا ہے کہ عورت کی دیت اس کے عصبہ کے درمیان ہوگی

اور قاتل کسی چیز کا وارث نہیں بنے گا“ میں سے ہر ایک کو دو مستقل حدیثیں قرار دیا جائے اور

ان میں سے ایک کی وضاحت دوسری سے کی گئی ہو، لیکن جب وہ دونوں عمرو بن شعیب کی

ایک حدیث ہوں اور ابو داؤد و نسائی نے اس کی تخریج کی ہو جیسا کہ مشکاة کے متن میں ہے

تو پھر یہ مطلب مکمل نہیں ہوگا، تاکہ تکرار لازم نہ آئے اور آپ کا فرمان ”قاتل وارث نہیں

بنے گا“ آپ کے قول ”إِنَّ الْعَقْلَ مِيرَاثٌ.....“ کے متعلق ہوگا نہ کہ حدیث کے دوسرے

حصے کے۔ اور اس لئے کہ مقتول کا میراث عصبہ کے ساتھ خاص نہیں ہوتا، بلکہ عصبہ دیت

کے ساتھ خاص ہوتے ہیں۔“

علامہ ابن الملک رومی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے

”مصانح النہ“ کے شارح علامہ ابن الملک رومی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ لفظ ”عصبہ“ سے پہلے

معنی کی تائید ہوتی ہے کہ قاتلہ عورت کی دیت اس کے عصبہ پر لازم ہوگی، جبکہ ”بین“ کے لفظ سے دوسرے

مطلب کی تائید ہوتی ہے کہ مقتولہ عورت کی دیت اس کے ورثاء کے درمیان تقسیم ہوگی۔ لیکن اولیٰ یہ ہے کہ

حدیث کو عموم پر رکھا جائے تاکہ یہ دونوں معافی کو شامل ہو کہ قاتلہ عورت کی دیت عصبہ پر لازم ہے اور مقتولہ عورت کی دیت اس کے ورثہ کے درمیان تقسیم ہوگی۔ جو دیت ”غنیم“ یعنی میراث ہے تو وہ مطلقاً ورثہ کے لئے ہے اور جو دیت ”غریم“ یعنی تاوان ہے، وہ صرف عصبہ پر لازم ہوگی۔ (۱۲)

وَلَا يَرِثُ الْقَاتِلُ شَيْئاً

یعنی قاتل کو مقتول کی میراث سے بالکل حصہ نہیں ملے گا، نہ دیت سے اور نہ ہی دیگر مال و اسباب سے۔ (۱۳)

۳۵۰۱ - (۱۶) وَعَنْهُ (عَمْرُو بْنُ شُعَيْبٍ) عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "عَقْلٌ شِبْهُ الْعَمْدِ مُغْلَظٌ مِثْلُ عَقْلِ الْعَمْدِ وَلَا يُقْتَلُ صَاحِبُهُ." رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ.

ترجمہ: ”عمر بن شعیب اپنے والد اور وہ اپنے دادا سے روایت نقل کرتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، قتل شبہ عمد کی دیت قتل عمد کی طرح مغلط ہے اور اس کے قاتل کو قتل نہیں کیا جائے گا۔“

عَقْلٌ شِبْهُ الْعَمْدِ مُغْلَظٌ مِثْلُ عَقْلِ الْعَمْدِ

قتل عمد اور شبہ عمد دونوں کی دیت اگرچہ مغلط ہے، لیکن دونوں میں فرق یہ ہے کہ عمد محض کی دیت حالاً

(۱۶) ”یرجح المعنی الاول لفظ (العصبه)، والمعنی الثاني لفظه (بین) لأنها ذكرت قبل فیما کان العقل میراثاً للورثة، وما کان علیہم ذکر بلفظ (علی)، والأولی أن یرک علی العموم لیتناول کلا المعنیین، أي: أن عقلها قاتلہ بین عصبته، ومقتولہ بین ورثته، وأن ما کان غنماً فهو للورثة مطلقاً، وما کان غرماً فهو علی العصبه فقط.“ شرح مصابیح السنۃ لابن الملک الرومی: ۵۱/۴، ۵۲، نیز دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۶۰/۷

(۱۷) مرقاة المفاتیح: ۶۰/۷، لمعات التفتیح: ۳۱۶/۶

(۳۵۰۱) أخرجه أبو داود في سنينه، كتاب الديات، باب في ديات الأعضاء، رقم: ۴۵۶۵، وأحمد في مسنده: ۲۲۴/۲

قاتل کے مال سے ادا کی جاتی ہے، جب کہ قتل شبہ عمد کی دلیل باقلمہ پر موجدلاً لازم ہوتی ہے نہ (۱)

جمہور فقہاء کے نزدیک اجماعی طور پر قتل کی تین قسمیں ہیں، عمد، شبہ عمد اور خطا۔ یہی حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ اور حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہم کا مذہب ہے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ایک قول یہی نقل کیا گیا ہے، لیکن ان کا مشہور قول یہ ہے کہ قتل کی صرف دو قسمیں ہیں، عمد اور خطا، اس کے علاوہ قتل کی کوئی تیسری قسم نہیں ہے۔ قتل شبہ عمد ان کے نزدیک قتل عمد میں داخل ہے۔ (۲)

حدیث باب قتل شبہ عمد کے اثبات پر جمہور فقہاء کی دلیل ہے۔ اس مسئلے پر مزید گفتگو فصل ثانی کی پہلی حدیث کے تحت گزر چکی ہے۔

وَلَا يُقْتَلُ صَاحِبُهُ

علامہ ابن الملک ردی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”صاحب“ سے مراد قاتل ہے۔ قاتل کو ”صاحب“ اس لئے کہا گیا ہے کہ اس سے قتل صادر ہوتا ہے۔ یہ جملہ سابقہ جملے سے پیدا ایک وہم کو رفع کرنے کے لئے لایا گیا ہے۔ وہم یہ ہے کہ جب قتل شبہ عمد دیت میں عمد کی طرح ہے تو قصاص میں بھی وہ عمد کی طرح ہو اور اس کے قاتل سے قصاص لینا بھی جائز ہو۔ اس جملے سے اس وہم کی نفی کر دی گئی کہ اس کے قاتل سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔ (۳)

۳۵۰۲ - (۱۷) وَعَنْهُ (عَمْرُو بْنُ شُعَيْبٍ) عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْعَيْنِ

الْقَائِمَةِ السَّادَةِ لِمَكَانِهَا بِثُلْثِ الدِّيَةِ. رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ.

(۱) شرح مصابیح السنة لابن الملک الرومی: ۱۵۲/۴

(۲) دیکھئے، المغنی لابن قدامة، کتاب الجراح: ۲۰۸/۸، بداية المجتهد، کتاب الجنایات والقصاص:

۲۶/۶، المدونة الکبریٰ، کتاب الجراحات، باب تغلیظ الدیة: ۳۰۶/۶

(۳) شرح مصابیح السنة، لابن الملک الرومی: ۱۵۲/۴، نیز دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۶۱/۷، التعلیق الصبیح: ۱۴۵/۴

(۳۵۰۲) أخرجه أبو داود في سننه، کتاب الدیات، باب دیات الأغضاء، رقم: ۴۵۶۷، والنسائی في سننه،

کتاب الفسامة والفود والديات، العين العوراء السادة لمكانها إذا طمست، رقم: ۴۸۴۴

ترجمہ: ”عمر بن شعیب اپنے والد اور وہ اپنے دادا سے روایت نقل کرتے

ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آنکھ میں جو اپنی جگہ پر کھڑی ہوئی دیت کا

فیصلہ فرمایا۔“

فِي الْعَيْنِ الْقَائِمَةِ السَّادَّةِ لِمَكَانِهَا

اس کا مطلب یہ ہے کہ آنکھ پہلے سے بے نور ہو اور اس کی بینائی چلی گئی ہو لیکن اپنی جگہ پہ قائم ہو اور

ظاہر اصحیح نظر آتی ہو تو اس کو پھوڑنے میں ثلث دیت واجب ہے۔ (۱)

امام مجاہد، الحلق بن راہویہ رحمہما اللہ اور حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے یہی مروی ہے کہ ایسی آنکھ

کے پھوڑنے میں ثلث دیت واجب ہے اور یہی امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کا رائج مذہب ہے۔ (۲) حضرت

زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ اس میں ایک سودینا ہے۔ (۳)

(۱) دیکھئے، شرح الطیبی: ۷/۷۹، ۸۰، مرقاة المفاتیح: ۶۱/۷، أشعة اللمعات: ۳/۲۴۳، بطل المجہود،

کتاب الدیات، باب فی دیات الأعضاء: ۱۲/۶۷۱، أوجز المسالك، کتاب العقول، باب ما جاء فی عقل

العين إذا ذهب بصرها: ۱۴/۶۳۶

اس حدیث کا ایک اور مطلب مظاہر حق (جدید) میں ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے: ”مطلب یہ ہے کہ کسی شخص کی

آنکھ کو زخم پہنچایا گیا اور اس کی وجہ سے روشنی جاتی رہی، مگر آنکھ اپنی جگہ سے باہر نہیں آئی اور اس کے چہرہ کی موزونیت و جمال میں

کوئی خلل نہیں پڑا تو زخم پہنچانے والے پر تہائی دیت واجب ہوگی۔“ (مظاہر حق: ۳/۵۴۴)

حدیث کا یہ مطلب اگرچہ بعض شروحات حدیث سے کسی حد تک مفہوم ہوتا ہے، لیکن اس حدیث کے صحیح معنی وہی ہیں

جو اد پر متن میں بیان کئے گئے ہیں۔

(۲) المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات، باب دیات الجراح: ۸/۳۶۵، وأخرج عن عمر رضي الله عنه الإمام

عبدالرزاق في مصنفه، کتاب العقول، باب السن السوداء: ۹/۲۴۱

(۳) أخرجه الإمام مالك في موطئه، کتاب العقول، باب ما جاء في عقل العين إذا ذهب بصرها: ۲/۸۵۷،

والإمام محمد في موطئه، کتاب الدیات، باب أرش السن السوداء والعين القائمة، ص: ۲۹۴، والبيهقي في

سننه، کتاب الدیات، باب ما جاء في العين القائمة واليد الشلاء: ۸/۱۷۱، ۱۷۲، رقم: ۱۶۳۲۸، وعبدالرزاق

في مصنفه، کتاب العقول، باب العين القائمة: ۹/۲۲۸، رقم: ۱۷۷۵۷

جمہور فقہاء کے ہاں اس میں حکومت عدل ہے۔ امام مسروق، امام زہری، ابو ثور اور ابن منذر رحمہم اللہ کا بھی یہی قول ہے اور یہی ایک روایت امام ابودین حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے بھی نقل کی گئی ہے۔ (۴)

بعض فقہاء کے دلائل

۱- ثلث دیت پر ایک دلیل حدیث باب ہے۔ سنن نسائی میں اس روایت کے الفاظ ہیں:

”قَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْعَيْنِ الْعُورَاءِ السَّادَةَ

لَمَكَانِهَا بِثَلَاثِ الدِّيَةِ، وَفِي الْيَدِ الشَّلَاءَ إِذَا قَطَعْتَ ثَلَاثَ دِيَتِهَا، وَفِي السِّنِّ السُّودَاءَ إِذَا قُلِعَتْ ثَلَاثَ دِيَتِهَا“ (۵)

یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی جگہ پر کھڑی آنکھ میں ثلث دیت، شل ہاتھ میں جب کہ وہ کاٹا جائے ثلث دیت اور سیاہ دانت میں جب کہ وہ اکھاڑا جائے ثلث دیت کا فیصلہ فرمایا۔“

۲- اس طرح کا اثر حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بھی نقل کیا ہے اور اس کے الفاظ ہیں:

”أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَضَى فِي الْعَيْنِ الْقَائِمَةِ إِذَا خُسِفَتْ، وَالْيَدِ الشَّلَاءَ

إِذَا قَطَعْتَ، وَالسِّنِّ السُّودَاءَ إِذَا كَسَرْتَ ثَلَاثَ دِيَةِ كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ“ (۶)

(۴) دیکھئے، المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات، باب دیات الجراح: ۳۶۵/۸، مرقاة المفاتیح: ۶۱/۷، الحاوی

الکبیر فی فقہ الإمام الشافعی رحمہ اللہ، کتاب الدیات، باب أسنان الخطأ وتقویمها: ۱۲، ۲۹۷

(۵) أخرجه النسائي في سننه، کتاب القسامة والقود والديات، العين العوراء السادة لمكانها إذا طمست،

رقم: ۴۸۴۴

(۶) ”وقول عمر رضي الله عنه، رواه قتادة عن خلاص عن عبد الله بن بريدة، عن يحيى بن يعمر عن ابن

عباس أن عمر قضى.....“ المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات، باب دیات الجراح: ۳۶۵/۸، وأخرجه عبد

الرزاق في مصنفه ”عن عثمان بن مطر عن سعيد عن قتادة عن عبد الله بن بريدة عن يحيى بن يعمر عن ابن

عباس عن عمر مثله“ کتاب العقول، باب السن السوداء: ۲۴۱/۹، رقم الحديث: ۱۷۸۳۷

یعنی ”حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی جگہ پر کھڑی آنکھ میں جنب کہ وہ تپے نور

ہو جائے، شل ہاتھ میں جب کہ وہ کاٹ دیا جائے اور سیاہ دانت میں جب کہ وہ توڑ دیا ہے۔

جائے، ان میں سے ہر ایک میں ثلث دیت کا فیصلہ فرمایا۔“

جمہور کی دلیل -

اس طرح کی آنکھ میں چوں کہ منفعت اور جمال علی وجہ الکمال نوت نہیں ہوتا لہذا جمہور حضرات کے

نزدیک اس میں دیت نہیں حکومت عدل واجب ہوگی۔ (بے)

ان حضرات نے حدیث باب اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اثر کو حکومتِ عدلیہ پر محمول کیا ہے کہ

در حقیقت یہ فیصلہ حکومت عدل کے ذریعے ہوا اور اس وقت حکومت عدل ثالث دیت تک پہنچی تھی۔ (۸)

يحيى حكم مثل ناهي، مثل ياقول، أو يشاء، وانت كما ينبغي، كذا قال ابن أبي حكومت عند واجب؛ دكي - (٩)

شعيب بن أبيه عن جده: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في العين العوراء الشاة للمكان بها إذا دست ثلث ديتها، وفي اليد الشاة إذا قطعت ثلث ديتها، وفي السن السوداء إذا نزع ثلث ديتها. (٤٤١/١٠) وهذا ظاهره التقدير بالثلث، وحمله على الحكم بعيد، لا سيما وقد صح عن عمر: أنه قضى في السن السوداء بالثلث. قال ابن الملك: عمل بظاهر الحديث إسحاق، فأوجب الثلث في العين المذكورة، وعامة العلماء، أو جبوأ حكومة العدل، وحملوا الحديث على معنى الحكومة، إذ الحكومة بلغت ثلث الدية، كذا في حاشية النسائي عن "المرقاة" (٢٥٠/٢) وهذا وإن كان محتملاً ولكنه بعيد، اللهم إلا أن يقال: إن الإسناد إلى عمرو بن شعيب كلهم قدريون، ليهم مقال، وهو معارض بما روى البيهقي بسند صحيح عن زيد بن ثابت: أنه قضى في العين القائمة إذا طفت بماء دينار، قال: "روينا عن مسروق أنه قال: في العين العوراء حكم، وفي اليد الشاة حكم. (٩٨/٨) فلو كان في ذلك أرش لمقدر لم يعدل إلى غيره، فإن لم يكن الحديث ثابتاً فلا كلام، وإن كان ثابتاً فالظاهر أنهما احتملاه على الحكم دون التقدير، والله أعلم. إعلاء السن، كتاب الجنائيات، باب دية الأستان: ١٨٦/١٨

(٩) دكي، بدائع الصنائع، كتاب الجنائيات، باب فيما يجب فيه الأرض غير المقدر، وهو المسمى بالحكومة: ٤٥٢/١٠، إعلاء السن، كتاب الجنائيات، باب دية الأستان: ١٨٦/١٨، راجع إلى: "في شرح السنة: معني الحكومة أن يقال: لو كان هذا المعجروح عبداً، كم كان ينتقص بهذه الجراحة من قيمته؟ فيجب من دينه بذلك القدر وحكومة كل عضو لا تبلغ فيه المقدرة، حتى لو جرح رأسه جراحة دون الموضحة لا تبلغ حكومتها أرش الموضحة، وإن قبض شينها: قال الشمني: حكومة العدل هي أن يقوم المجني عليه عبداً بلا هذا الأثر، ثم يقوم عبداً مع هذا الأثر فتقدر التفاوت بين القيمتين من الدية، هو أي ذلك القدر هي أي حكومة العدل به يفتي. كذا قال قاضيخان. وهذا تفسير الحكومة عند الطحاوي، وبه أخذ الحلواني، وهو قول مالك والشافعي وأحمد، وكل من يحفظ عنه العلم. كذا قال ابن المنذر، وقال الكرخي في تفسيرها: أن ينظر كم مقدار هذه الشجة من الموضحة؟ فيجب بقدر ذلك من دية الموضحة لأن ما لا نجس فيه يرد إلى ما فيه نص، قال شيخ الإسلام وهو الأصح. وفي المحيط قالوا ما قاله الطحاوي ضعيف والله تعالى أعلم. "مرقاة المفاتيح: ٦١/٧

۳۵۰۳ - (۱۸) وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي

هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي
الْجَنِينِ بَغْرَةً: عَبْدٌ أَوْ أَمَةٌ أَوْ فَرَسٌ أَوْ بَغْلٌ. رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَقَالَ: رَوَى هَذَا
الْحَدِيثَ حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ وَخَالِدُ الْوَاسِطِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو، وَلَمْ

يَذْكُرَا: أَوْ فَرَسٌ أَوْ بَغْلٌ.

ترجمہ: ”محمد بن عمرو رحمۃ اللہ علیہ، ابو سلمہ رحمۃ اللہ علیہ سے اور وہ حضرت ابو ہریرہ

رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جنین میں

بغرہ یعنی غلام، باندی، گھوڑے یا خچر کا فیصلہ فرمایا ہے۔

امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ یہ حدیث محمد بن عمرو سے حماد بن سلمہ اور

خالد بن عبد اللہ واسطی رحمہما اللہ نے (بھی) نقل کی ہے اور ان دونوں نے گھوڑے یا خچر کا

ذکر نہیں کیا۔“

قَالَ: قَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْجَنِينِ بَغْرَةً.....

جمہور فقہاء کے ہاں ”بغرہ“ کا اطلاق صرف غلام یا باندی پر ہوتا ہے، گھوڑے اور خچر پر اس کا اطلاق نہیں ہوتا،

جب کہ حضرت عروہ، حضرت مجاہد، حضرت عطاء بن ابی رباح اور امام طاؤس رحمہم اللہ کے نزدیک غلام اور باندی کی

طرح گھوڑے پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے اور بعض حضرات نے کہا ہے کہ خچر پر بھی ”بغرہ“ کا اطلاق ہوتا ہے۔ (۱)

ان حضرات کی دلیل حدیث باب ہے کہ اس میں غلام اور باندی کے علاوہ گھوڑے اور خچر پر بھی بغرہ کا

(۳۵: ۳) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الديات، باب دية الجنين، رقم: ۴۵۷۹، والترمذي في جامعه،

أبواب الديات، باب ما جاء في ذية الجنين، رقم: ۱۴۱۰، وأحمد في مسنده: ۴۹۸/۲

(۱) دیکھئے، شرح السنة للبغوي، كتاب القصاص، باب دية الجنين: ۴۱۲/۵، إكمال المعلم بفوائد مسلم،

كتاب القسامة والمحارِبِينَ وَالْقصاص والديات، باب دية الجنين ووجوب الدية: ۵۱۱/۵، شرح النووي على

الصحيح لمسلم، كتاب القسامة والمحارِبِينَ وَالْقصاص والديات، باب دية الجنين ووجوب الدية: ۱۷۶/۱۱، فتح الباري، كتاب الديات، باب دية الجنين: ۳۱۰/۱۲

اطلاق کیا گیا ہے۔

جمہور کی طرف سے اس کے متعدد جوابات دیے گئے ہیں:

۱۔ محمد بن عمرو سے یہ روایت عیسیٰ بن یونس، حماد بن سلمہ اور خالد بن عبد اللہ واسطی نے نقل کی ہے۔ ان میں سے صرف عیسیٰ بن یونس کی روایت میں گھوڑے اور خچر کا ذکر ہے، باقی راویوں کی روایت میں نہیں ہے۔ لہذا یہ عیسیٰ بن یونس کا وہم ہے اور اس زیادتی کو نقل کرنے میں وہ متفرد ہیں۔ (۲)

شارحین حدیث نے اس وہم کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ امام طاؤس رحمۃ اللہ علیہ نے انسان کی نسبت فرس کو ”غره“ کے اطلاق کا زیادہ مستحق سمجھا اور انہوں نے اپنی طرف سے غره کی تفسیر فرس سے کردی، لیکن حدیث کے راوی عیسیٰ بن یونس کو وہم ہوا اور انہوں نے اسے حدیث کا حصہ سمجھتے ہوئے حدیث میں اس کا اضافہ کر دیا۔ (۳)

۲۔ یہ روایت ”دبغل“ میں بالاتفاق متروک ہے، لہذا فرس میں بھی متروک ہوگی اور اس سے استدلال درست نہیں ہوگا۔ (۴)

اس حدیث پر تفصیلی گفتگو اسی باب کی دوسری حدیث کے تحت گزر چکی ہے اور وہاں اس سے متعلق مباحث کو بھی بیان کر دیا گیا ہے، لہذا تفصیل کے لئے اس کی طرف رجوع کیا جائے۔

قَالَ أَبُو دَاوُدَ: رَوَى هَذَا الْحَدِيثَ حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ وَخَالِدُ الْوَاسِطِيُّ

امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہ ہے کہ یہ روایت محمد بن عمرو سے عیسیٰ بن یونس کے علاوہ حماد بن سلمہ

(۲) دیکھئے، شرح السنۃ للبعثی، کتاب القصاص، باب دية الجنين: ۴۱۲/۵، المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات، دية الجنين: ۳۱۶/۸، رقم المسئلة: ۶۸۴۲، ۳۱۸/۸، رقم المسئلة: ۶۸۴۴، شرح النووي علی الصحيح لمسلم، کتاب القسامة والمحابرين والقصاص والديات، باب دية الجنين: ۱۷۶/۱۱، فتح الباري، کتاب الدیات، باب جنين المرأة: ۳۱۰/۱۲

(۳) دیکھئے، تکملة فتح الملهم، کتاب القسامة والمحابرين والقصاص والديات، باب دية الجنين ووجوب الدية علی عاقلۃ الجاني: ۲۲۳/۲، بذل المجهود فی حل سنن أبي داؤد، کتاب الدیات، باب دية الجنين: ۶۸۳/۱۲

(۴) المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات، دية الجنين: ۳۱۸/۸، رقم المسئلة: ۶۸۴۴

اور خالد بن عبد اللہ واسطی نے بھی نقل کی ہے، جب کہ خچر اور گھوڑے کا ذکر صرف عیسیٰ بن یونس کی روایت میں ہے، حماد بن سلمہ اور خالد بن عبد اللہ واسطی کی روایت میں یہ زیادتی نہیں ہے، لہذا یہ زیادتی شاذ اور حدیث ضعیف ہے۔ (۵)

۳۵۰۳۔ (۱۹) وَعَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ رَضِيَ
اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "مَنْ تَطَبَّبَ وَلَمْ يَعْلَمْ
مِنْهُ طَبٌّ فَهُوَ ضَامِنٌ". رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ.

ترجمہ: "عمرو بن شعیب اپنے والد اور وہ اپنے دادا سے روایت نقل کرتے ہیں کہ
حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جو آدمی اپنے آپ کو طبیب ظاہر کرے، درانحالانکہ
اس کا طبیب ہونا معلوم نہ ہو، (یعنی فن طب میں وہ مہارت نہ رکھتا ہو اور اس کے ہاتھ کوئی
شخص مرگیا) تو وہ ضامن ہوگا۔"

مَنْ تَطَبَّبَ وَلَمْ يَعْلَمْ مِنْهُ طَبٌّ
"تطبب" باء کی تشدید کے ساتھ باب تفعّل سے ماضی معروف کا صیغہ ہے۔
حدیث کے اس جملے کا مطلب یہ ہے کہ جس آدمی نے طب کے پیشے کو اختیار کر کے علاج معالجہ شروع
کیا، جب کہ وہ علم طب کو صحیح طریقے سے جانتا نہیں کہ اس کے علاج میں صحت، خطاء پر غالب ہو، بلکہ اس کے
علاج میں غلطی کا امکان غالب ہے، ایسے آدمی نے علاج میں غلطی کر کے مریض کو نقصان پہنچایا تو اس نقصان کا یہ
آدمی ضامن ہوگا اور اس پر تاوان لازم ہوگا۔ کیوں کہ ہلاکت اور نقصان اس کے فعل سے ہوا ہے اور علم طب صحیح
طریقے سے نہ جاننے کی وجہ سے یہ متعدی شمار ہوگا اور اس کی جنایت کا ضمان اس کے عاقلہ پر لازم ہوگا۔ (۱)

(۵) دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۶۲/۷

(۳۵۰۴) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الديات، باب فيمن تطبب ولم يعلم منه طب، فأعت؛ رقم: ۴۵۸۶، والنسائي في سننه، أبواب القسامة والقود والديات، باب دية الجنين، رقم: ۴۸۳۴، وابن ماجه في سننه، أبواب الطب، باب من تطبب ولم يعلم منه طب، رقم: ۳۴۶۶

(۱) دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۶۲/۷، عون المعبود، كتاب الديات، باب فيمن تطبب ولم يعلم منه طب: ۲۳۰/۱۲

مب۔ علامہ ابن الملک ربوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”وَلَمْ يَعْلَمْ مِنْهُ طَبًّا“ کا مطلب یہ ہے کہ وہ آدمی طب میں معروف نہیں ہے اور اس کے فعل کی وجہ سے مریض مر جاتا ہے تو وہ ضامن ہوگا۔ اس پر قصاص اس لئے نہیں ہے کہ اس نے علاج مریض کی اجازت و مرضی سے کیا ہے، لہذا یہ قتل خطا کے حکم میں ہوگا اور عاقلہ پر اس کی دیت واجب ہوگی۔ (۲)

علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مجھے اس میں کسی کا اختلاف معلوم نہیں کہ معالج جب تعدی کرے اور مریض ہلاک ہو جائے تو وہ ضامن ہوگا، کیوں کہ بناو قف آدمی اگر کسی کام کو کرے تو وہ متعدی شمار ہوتا ہے اور اس پر ضمان واجب ہوتا ہے۔ یہاں قصاص اس لئے نہیں ہے کہ اس کام میں وہ خود مختار نہیں تھا اور اس نے علاج مریض کی اجازت سے کیا ہے، اکثر فقہاء کے ہاں طبیب کی جنایت عاقلہ پر لازم ہوگی۔ (۳)

وجوب ضمان کی شرط

مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ضمان اس وقت واجب ہوتا ہے جب طبیب کے فعل سے موت واقع ہوئی ہو، مثلاً اس نے پچھنا لگایا، دغا یا پھوڑے وغیرہ میں شگاف کیا ہو، اگر طبیب نے صرف علاج بتایا ہے، ہلاکت اس کے ہاتھ سے واقع نہیں ہوئی بلکہ مریض کے اپنے فعل سے واقع ہوئی ہے تو پھر طبیب پر اس کا ضمان واجب نہیں۔ البتہ وہ آخرت کے اعتبار سے گناہ گار ہوگا۔

اس کی مثال اس آدمی کی ہے جو کسی راغبیر کو دھوکا دیتے ہوئے راستے کے بارے میں کہتا ہے کہ یہ انتہائی پر امن راستہ ہے، حالانکہ وہ جانتا ہے کہ اس راستے میں خونخوار درندے مثلاً بھراہو شیر، اونٹ، باؤلا کتا یا ڈاکو وغیرہ موجود ہیں جو راغبیروں کو ہلاک کر دیتے ہیں۔ راغبیر دھوکے باز کی وجہ سے وہ راستہ اختیار کر لیتا ہے اور قتل ہو جاتا ہے یا اس کا مال لوٹ لیا جاتا ہے تو اس آدمی پر نہ قصاص واجب ہے اور نہ جان و مال کا ضمان واجب

(۲) ”أَي: لَمْ يَكُنْ مَشْهُورًا بِهِ، فَمَاتَ الْمَرِيضُ مِنْ فِعْلِهِ (فَهُوَ ضَامِنٌ) أَي: تَضَمَّنَ عَاقِلَتَهُ الدِّيَةَ اتِّفَاقًا، وَلَا قَوْلَ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ لَا يَسْتَبَدُّ بِذَلِكَ دُونَ إِذْنِ الْمَرِيضِ، فَيَكُونُ حَكْمُهُ حَكْمَ الْخَطَا“۔ شرح مصابیح السنة لابن الملک الرومی: ۱۵۳/۴، نیز دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۶۲/۷

(۳) ”قَالَ الشَّيْخُ: لَا أَعْلَمُ خِلَافًا فِي الْمَعَالِجِ إِذَا تَعَدَّى فَتَلَفَ الْمَرِيضُ كَانَ ضَامِنًا، وَالْمَتَعَاطِي عِلْمًا أَوْ عَمَلًا لَا يَعْرِفُهُ، مُتَعَدٍّ، فَإِذَا تَوَلَّدَ مِنْ فِعْلِهِ التَّلَفُ ضَمِنَ الدِّيَةَ وَسَقَطَ عَنْهُ الْقَوْلُ؛ لِأَنَّهُ لَا يَسْتَبَدُّ بِذَلِكَ دُونَ إِذْنِ الْمَرِيضِ“۔ معالم السنن للخطابی، کتاب الدیات، باب فیمن تطبب بغير علم: ۳۷۸/۶

ہوگا، کیوں کہ یہ نقصان نہ تو اس کے فعل سے ہوا ہے اور نہ اس نے اس آدمی کو مجبور کیا ہے، اگرچہ وہ دھوکہ دینے کی وجہ سے گناہ گار ہوگا، لیکن ہر گناہ گار پر دیت اور ضمان واجب نہیں ہوتا۔ (۴)

یہی حکم ہر علم و فن سے جاہل آدمی کا ہے کہ اگر وہ صحیح راہنمائی نہ کرے تو وہ گناہ گار ہوگا اور اس پر ضمان واجب نہیں۔ (۵)

۳۵۰۵ - (۲۰) وَعَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ غُلَامًا لِأَنْاسٍ فَقَرَاءَ قَطَعَ أُذُنَ غُلَامٍ لِأَنْاسٍ أَغْنِيَاءَ، فَآتَى أَهْلَهُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالُوا: إِنَّا أَنْاسٌ فَقَرَاءَ فَلَمْ يَجْعَلْ عَلَيْهِمْ شَيْئًا. رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالتَّسَائِيُّ.

ترجمہ: ”حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ غریب لوگوں کے لڑکے نے مالداروں کے لڑکے کا کان کاٹ دیا تو وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور انہوں نے کہا کہ ہم غریب لوگ ہیں تو آپ نے ان پر کوئی چیز لازم نہیں کی۔“

أَنَّ غُلَامًا لِأَنْاسٍ فَقَرَاءَ قَطَعَ أُذُنَ غُلَامٍ لِأَنْاسٍ أَغْنِيَاءَ

اگر کسی نابالغ بچے سے کوئی جنایت سرزد ہو جائے تو اختیار صحیح کے فقدان کی وجہ سے وہ جنایت خطا کے حکم میں ہوتی ہے اور اس کی دیت اور تاوان اس لڑکے، کے عاقلہ پر لازم ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر نابالغ بچہ کسی کو قتل کر دے تو اس میں قصاص واجب نہیں ہوتا۔ حدیث میں مذکور واقعہ میں قاعدہ کے مطابق تاوان بچے کے عاقلہ پر لازم ہوتا، لیکن چونکہ وہ غریب و مفلس تھے اور عاقلہ جب غریب و مفلس ہوں تو ان پر تاوان واجب نہیں ہوتا، لہذا انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اپنا عذر بیان کیا تو آپ نے

(۴) إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب من يتطب وهو غير طيب فيهلك: ۲۳۲/۱۸، ۲۳۳، نیز دیکھئے،

بذل المجهود، کتاب الدیات، باب فیمن تطب ولم يعلم منه طب فأعت: ۶۹۳/۱۲

(۵) إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب من يتطب وهو غير طيب فيهلك: ۲۳۲/۱۸

(۳۵۰۵) أخرجه أبو داود في سننه، کتاب الدیات، باب جنایة العبد يكون للفقراء، رقم: ۴۵۹۰، والتسائي في

سننه، أبواب القسامة والقود والديات، سقوط القود بين المماليك فيما دون النفس، رقم: ۴۷۵۵

ان پر دیت واجب نہیں کی۔

”غلام“ سے کون مراد ہے؟

بظاہر جنایت کا ارتکاب کرنے والا بچہ، آزاد تھا، اگر وہ غلام ہوتا تو جنایت کی دیت اور تاوان اس کی اپنی ذات سے متعلق ہوتا اور اس کے مالکوں کا فقیر و مفلس ہونا اس سے دیت و تاوان کو دفع نہ کر سکتا اور نہ ہی ان کا اس صورت میں عذر بیان کرنا صحیح ہوتا۔ (۱)

علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قتل کرنے والا لڑکا آزاد تھا اور اس نے خطا قتل کیا تھا، اس کی دیت اس کے عاقلہ پر آتی تھی اور وہ نادار تھے۔ انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دیت کے عدم لزوم کی درخواست کی تو آپ نے ان پر دیت لازم نہیں کی، کیوں کہ عاقلہ جب فقراء ہوں تو ان پر دیت لازم ہی نہیں ہوتی۔

اسی طرح جس بچے پر جنایت کی گئی تھی وہ بھی غلام نہیں، آزاد تھا، وگرنہ اولیاء کا عذر صحیح نہیں ہوگا، کیوں کہ غلام پر کی گئی جنایت کی دیت عاقلہ پر نہیں آتی، اسی طرح اگر غلام جنایت کرے تو وہ بھی اس کی اپنی گردن پر ہوتی ہے اور اس کے مالک اور عاقلہ اس کے ذمہ دار نہیں ہوتے اور یہی اکثر علماء کا قول ہے۔ (۲) لہذا دونوں جگہ ”غلام“ سے غلام اصطلاحی نہیں بلکہ آزاد لڑکا ہی مراد ہوگا۔

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں جانی کے مدبر ہونے کا احتمال موجود ہے اور مدبر کی جنایت اس کے مولیٰ سے متعلق ہوتی ہے، لیکن چوں کہ مولیٰ فقیر تھا، لہذا اس نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے گزارش کی کہ خصم کو راضی کر دیا جائے اور اس سے دیت نہ لی جائے۔ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس

(۱) مرقاة المفاتیح: ۶۳/۷

(۲) ”معنی هذا: أن الغلام الجاني كان حراً، وكانت جنایته خطأ، وكانت عاقلته فقراء، وإنما تواسي العاقله عن وجد وسعة، ولا شيء على الفقير منهم، ويشبه أن يكون الغلام المجني عليه أيضاً حراً، لأنه لو كان عبداً لم يكن لا عتذار أهله بالفقر معنى؛ لأن العاقله لا تحمل عبداً، كما لا تحمل عمداً ولا اعترافاً، وذلك في قول أكثر أهل العلم، فأما الغلام المملوك إذا جنى على عبد أو حر: فجنایته في رقبته في قول عامة العلماء.“ معالم السنن للخطابي، کتاب الدیات، باب في جنایة العبد يكون للفقراء: ۳۸۱/۶، ۳۸۲، نیز دیکھئے، شرح الطیبي:

طرح کیا، خصم راضی ہو گیا اور ان سے دیت نہیں لی گئی۔ (۳)

فقیر عاقلہ کا حکم

ابن الہمذر رحمۃ اللہ علیہ نے فقہاء کا اجماع نقل کیا ہے کہ اگر عاقلہ میں فقراء شامل ہوں تو ان پر کوئی چیز واجب نہیں ہوتی۔

البتہ امام ابو حنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ سے ایک قول یہ بھی نقل کیا گیا ہے کہ فقیر چوں کہ اہل نصرت میں سے ہے، لہذا غنی کی طرح اس پر بھی دیت لازم ہوگی۔ یہی ایک روایت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے بھی نقل کی گئی ہے۔

لیکن پہلا قول صحیح ہے کہ فقیر پر کوئی چیز واجب نہیں، کیوں کہ دیت کا تحمل ہمدردی کی بنا پر ہوتا ہے اور اس میں ایک طرح سے تبرع و احسان کے معنی بھی پائے جاتے ہیں، لہذا زکاۃ کی طرح یہ بھی فقیر پر لازم نہیں ہوگی۔

امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے غلام اصطلاحی سمجھا ہے اور انہوں نے اس حدیث پر ”باب جنایۃ العبد بکون للفقراء“ کا عنوان قائم کیا ہے، لیکن جیسا کہ اوپر واضح ہو چکا ہے کہ یہ صحیح نہیں اور غلام سے یہاں آزاد کا مراد ہے۔ اگر کوئی اس کو ثابت کرنے کے لئے یہ کہے کہ جس طرح بچے کی جنایت سے کوئی چیز واجب نہیں اسی طرح غلام کی جنایت سے بھی کوئی چیز واجب نہیں ہوتی۔ کیوں کہ وہ دونوں قبضے کے معتبر نہ ہونے، تصرف سے محجور ہونے اور کسی چیز پر صلح کے صحیح نہ ہونے میں برابر ہیں، لہذا بچے کی جنایت کی طرح غلام کی جنایت سے بھی کوئی چیز واجب نہیں ہوگی، لیکن یہ قیاس اس لئے درست نہیں ہے کہ غلام مکلف اور بچہ غیر مکلف ہے، لہذا دونوں کے احکام الگ الگ ہوں گے۔

چنانچہ ”بذل المجہود“ میں مولانا خلیل احمد سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”کتاب مولانا محمد یحییٰ المرحوم: ”الغلام“ ہا هنا هو الصغير من الأحرار لا

العبد؛ إذ لو كان عبداً لأذاه إلیهم عوضاً من جنایته ولما صح قولهم: ”إنا أناس فقراء“؛ لأن

الدعوى كانت علی العبد، وهو موجود لہم، ولا یطلب منهم شیء آخر، حتی یعتذروا بأنه

لا شیء لہم، فإن فهم المؤلف منه أنه العبد، فظاهر أنه لیس بسذید، وإن أثبت المذعی

قیاساً حیث لم یجب شیء یقطع الغلام فلا یجب شیء یقطع العبد أيضاً. والجامع أنهما

لیسا فی أیدیہما، وأنهما محجوران عن التصرفات فلیس لہما الافتداء ولا الصلح علی شیء

غیر صحیح أيضاً، وذلك لأنه مکلف، فلا یصح أن یقاس علی الصبی وهو غیر مکلف

شرعاً. انتهى: ”بذل المجہود، کتاب الدیات، باب جنایۃ العبد بکون للفقراء: ۶۹۹/۱۲

اسی طرح قاتل سے تخفیف کرنے کے لئے عاقلہ پر دیت لازم کی جاتی ہے، لہذا ایسے آدمی پر دیت کا بوجھ نہ لگنا جو جانی نہیں جائز نہیں ہوگا اور یہ تکلیف، مالا یطاق کے زمرے میں آئے گا۔ (۴)۔

الفصل الثالث

۳۵۰۶ - (۲۱) عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّهُ قَالَ: دِيَّةُ شِبْهِ الْعَمْدِ أَثْلَاثًا: ثَلَاثٌ وَثَلَاثُونَ حِقَّةً، وَثَلَاثٌ وَثَلَاثُونَ جَذَعَةً، وَأَرْبَعٌ وَثَلَاثُونَ ثَنِيَّةً إِلَى بَازِلٍ عَامِهَا كُلُّهَا خِلْفَاتٌ، وَفِي رِوَايَةٍ: قَالَ: "فِي الْخَطَا أَرْبَاعًا: خَمْسٌ وَعِشْرُونَ حِقَّةً، وَخَمْسٌ وَعِشْرُونَ جَذَعَةً، وَخَمْسٌ وَعِشْرُونَ بَنَاتٍ لُبُونٍ، وَخَمْسٌ وَعِشْرُونَ بَنَاتٍ مَخَاضٍ". رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ.

ترجمہ: "حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا، شبہ عمد کی دیت تین قسم کے اونٹ ہیں، تینتیس حقے، تینتیس جذعے اور چونتیس چھ سال سے نو سال تک کی اونٹنیاں جو سب حاملہ ہوں۔ ایک روایت میں ہے کہ آپ نے فرمایا، قتل خطا کی دیت میں چار قسم کے اونٹ ہیں، پچیس حقے، پچیس جذعے، پچیس بنت لبون اور پچیس بنت مخاض۔"

دِيَّةُ شِبْهِ الْعَمْدِ أَثْلَاثًا: ثَلَاثٌ وَثَلَاثُونَ حِقَّةً.

"دیت شبہ العمد" مبتداء اور "ثلاث و ثلاثون حقة" اس کی خبر ہے۔ "ثلاث و ثلاثون" حال، تمیز یا "اثنی" فعل محذوف کے مفعول ہونے کی بناء پر منصوب ہے۔ تمیز کی صورت میں یہ مبتداء اور خبر کے درمیان

(۵) المعنی لابن قدامة، کتاب الدیات: ۸/۳۱۰

(۳۵۰۶) أخرجه أبو داود في سننه، کتاب الدیات، باب في دية الخطأ شبه العمد، رقم: ۴۵۵۱، ۴۵۵۲،

وأحمد في مسنده: ۹/۱

واقع ہوگی، جیسا کہ "النصرف لغة التغير" میں "لغة" تمیز ہے اور مبتداء اور خبر کے درمیان واقع ہے۔ (۱)
ایک صورت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ "انلانا" "بكون" فعل محذوف کی خبر ہو کر مبتداء کی خبر ہو اور "ولان
ونلان" حقة اس کا بیان ہو۔ (۲)

فِي الْخَطَا أَرْبَاعًا: خَمْسٌ وَعِشْرُونَ حَقَّةً

"فِي الْخَطَا" یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کرنے والے راوی کا کلام ہے اور "فِي شَانِ
الخطا" کے معنی میں ہے۔ "أَرْبَاعًا" تمیز واقع ہے اور "خمس و عشرون حقة" مبتداء محذوف یعنی "دبہ
الخطا" کی خبر ہے۔ (۳)

لیکن ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، ظاہر یہی ہے کہ "فِي الْخَطَا" کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کا
کلام قرار دیا جائے۔ اس صورت میں یہ "خمس و عشرون" مبتداء کے لیے خبر مقدم ہوگی۔ (۴)

اس حدیث میں قتل خطا اور شبہ عمد کی جو دیت بیان کی گئی ہے یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور بعض فقہاء، مہم
اللہ کا مذہب ہے۔ ہمہ طور فقہاء کا یہ مذہب نہیں ہے۔ قتل شبہ عمد کی دیت پر فصل ثانی کی پہلی حدیث اور قتل خطا کی دیت
پر فصل ثانی کی ساتویں حدیث کے تحت تفصیلی گفتگو ہو چکی ہے اور وہاں اس حدیث کا جواب بھی دے دیا گیا ہے۔

عربی زبان میں اونٹوں کی عمر کے اعتبار سے مختلف نام ہیں۔ حدیث باب میں ان اصطلاحات کو
استعمال کیا گیا ہے۔ ذیل میں ان کی وضاحت کی جاتی ہے:

اونٹوں کی عمر سے متعلق بعض اصطلاحات

"حقة" حاء کے کسرے کے ساتھ، "حِقْتُ" کی تانیث ہے۔ چوتھے سال میں داخل ہونے
والی اونٹنی کو کہا جاتا ہے کہ اس عمر میں یہ سواری اور بار برداری کی مستحق ہو جاتی ہے۔ (۵)

(۱) دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۶۴/۷، لمعات الشفیع: ۳۱۹/۶، شرح الطیبی: ۸۱/۷

(۲) لمعات الشفیع: ۳۱۹/۶، ۲۲۰

(۳) مرقاة المفاتیح: ۶۴/۷، شرح الطیبی: ۸۱/۷

(۴) مرقاة المفاتیح: ۶۴/۷

(۵) مختار الصحاح، ص: ۱۴۶، النہایۃ لابن الأثیر: ۱۰۵/۱

"بجذعة" جیم اور زوال کے فتح کے ساتھ، "بجرع" کی تانیث ہے۔ پانچویں سال میں داخل ہونے والی اونٹنی کو کہا جاتا ہے۔ (۶)

"تنبیة" "تنبی" کی تانیث ہے۔ اغت میں آگے والے دو دانٹوں کو کہا جاتا ہے۔ اونٹوں میں چھٹے سال والی اونٹنی پر اس کا اطلاق ہوتا ہے، کیوں کہ اس عمر میں اس کے آگے والے دانٹ گر جاتے ہیں۔ (۷)

"بازل" اس اونٹ یا اونٹنی کو کہتے ہیں جسے آٹھ سال مکمل ہو گئے ہوں اور وہ نویں سال میں داخل ہو۔ اس کے بعد اونٹوں کی عمر کے لئے کوئی اور اصطلاح وضع نہیں۔ عمر کے بڑھنے کی صورت میں بازل کی "عام" کی طرف اضافت کر کے بازل عام اور بازل عامین وغیرہ کہا جاتا ہے۔ "تنبیة الی بازل عامین" کا مطلب یہ ہے کہ وہ اونٹنی جو چھٹے سے نویں سال تک کی عمر میں ہو۔ (۸)

"خلفات" خاء کے فتح اور لام کے کسرہ کے ساتھ "خلفة" کی جمع ہے۔ "خلفة" حاملہ اونٹنی کو کہا جاتا ہے۔ (۹)

"لبون" دودھ والی اونٹ کو کہا جاتا ہے۔ "بنت لبون" اونٹنی کے اس بچے کو کہا جاتا ہے جو اپنی عمر کے دو سال مکمل کر کے تیسرے سال میں داخل ہو گیا ہو۔ "بنت لبون" کو بنت لبون اس لیے کہتے ہیں کہ اس مدت میں اس کی ماں ایک اور بچے کو جنم دے کر دودھ والی بن سکتی ہے۔ (۱۰)

"مخاض" حاملہ اونٹنیوں کو کہتے ہیں۔ یہ جمع ہے اور اس کا مفرد من لفظ نہیں آتا۔ "خلفة" اس کا مفرد ہے۔ "بنت مخاض" اونٹنی کے اس بچے کو کہا جاتا ہے جو اپنی عمر کا ایک سال مکمل کر کے دوسرے سال میں داخل ہو گیا ہو۔ اس وقت اس کی ماں حمل کے قابل ہو کر حاملہ اونٹنیوں میں داخل ہو جاتی ہے، چاہے وہ فی الحال حاملہ ہو یا نہ ہو۔ لہذا اس کو بنت مخاض کہا جاتا ہے، مذکر کو ابن مخاض کہتے ہیں۔ (۱۱)

(۶) التنبیة لابن الأثیر، تحت مادة: جذع: ۲۴۶/۱

(۷) المغرب فی ترتیب المعرب: ۱۲۴/۱

(۸) دیکھئے، التنبیة لابن الأثیر الجزری: ۱۳۱/۱، المغرب فی ترتیب المعرب: ۷۳/۱، مرقاة المفاتیح: ۶۴/۷

(۹) مرقاة المفاتیح: ۶۴/۷

(۱۰) معجم الصحاح للجوهری، ص: ۹۳۶

(۱۱) معجم الصحاح للجوهری، ص: ۹۷۵

۳۵۰۷ - (۲۲) وَعَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ: قَضَى عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي

شِبْهِ الْعَمْدِ ثَلَاثِينَ حَقَّةً، وَثَلَاثِينَ جَذَعَةً، وَأَرْبَعِينَ خَلْفَةً مَا بَيْنَ ثَنِيَّةِ إِلَى بَازِلٍ عَامِهَا. رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ.

ترجمہ: ”امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے شبہ عمد میں تیس حقے، تیس جذعے اور چالیس حاملہ اونٹنیوں کا فیصلہ فرمایا جو چھ سے نو سال کے درمیان ہوں۔“

قَضَى عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي شِبْهِ الْعَمْدِ ثَلَاثِينَ حَقَّةً

جمہور فقہاء کے ہاں قتل شبہ عمد میں چار قسم کے اونٹ ہیں، جن میں پچیس بنت مخاض، پچیس بنت لبون، پچیس حقے اور پچیس جذعے شامل ہیں۔ امام شافعی اور امام محمد بن حسن شیبانی رحمہما اللہ کے نزدیک تین قسم کے اونٹ ہیں اور حدیث باب ان حضرات کا متدل ہے۔ (۱)

اس کا جواب اور اس مسئلے پر تفصیلی گفتگو فصل ثانی کی پہلی حدیث کے تحت گزر چکی ہے۔ وہاں ملاحظہ کی جائے۔

۳۵۰۸ - (۲۳) وَعَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى فِي الْجَنِينِ يُقْتَلُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ بِغُرَّةٍ: عَبْدٌ أَوْ وَلِيدَةٌ،

فَقَالَ الَّذِي قُضِيَ عَلَيْهِ: كَيْفَ أَغْرَمُ مَنْ لَا شَرِبَ وَلَا أَكَلَ وَلَا نَطَقَ وَلَا

اسْتَهْلَ وَمِثْلُ ذَلِكَ يُطْلُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”إِنَّمَا

هَذَا مِنْ إِخْوَانِ الْكُهَّانِ“ رَوَاهُ مَالِكٌ وَالنَّسَائِيُّ مُرْسَلًا.

(۳۵۰۷) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الدیات، باب دية الخطأ شه العمد، رقم: ۴۵۵۰، وأحمد في مسند: ۱/۴۹

(۱) دیکھئے، السفنی لامن قدامة، کتاب الجراح، باب دیات الجراح: ۳۹۲/۸، شرح السنة للبغوی، کتاب

القصاص، باب الدية: ۳۹۸/۵، الموسوعة الفقهية الكويتية: ۵۱/۲۱

(۳۵۰۸) أخرجه النسائي في سننه، كتاب القسامة والقود والديات، باب دية جنين المرأة، رقم: ۴۸۲۴ =

۳۵۰۹ - (۲۴) وَرَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ عَنْهُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ

عَنْهُ مُتَّصِلًا .

ترجمہ: ”حضرت سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بچے میں جو اپنی ماں کے پیٹ میں قتل کیا گیا غرہ یعنی غلام یا باندی کا فیصلہ فرمایا۔ جس آدمی کے خلاف فیصلہ دیا گیا تھا اس نے کہا کہ میں اس کا ضمان کیسے دوں جس نے نہ پیا، نہ کھایا، نہ بولا اور نہ رویا اور اس طرح کا قتل تو رائیگاں جاتا ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ تو کاہنوں کا بھائی ہے۔“

امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے متصل نقل کیا ہے۔“

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى فِي الْجَنِينِ يُقْتَلُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ

”جنین“ حمل کے بچے کو کہا جاتا ہے۔ اس کے اسقاط کی چار صورتیں ہیں:

۱- اگر بچہ زندہ ساقط ہو کر مر جائے تو اس میں پوری دیت واجب ہے۔ (۱)

= ومالك في موطنه، كتاب العقول، باب عقل الجنين، ص: ۶۷۱

(۳۵۰۹) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الدیات، باب دية الجنين، رقم: ۴۵۷۶، ومسلم في صحيحه،

كتاب الفسامة والمحاربين والقصاص والديات، رقم: ۴۳۹۰، ۴۳۹۱، وأحمد في مسنده: ۲۷۴/۲

(۱) المغني لابن قدامة، كتاب الدیات: ۳۲۳/۸، مرقاة المفاتيح: ۶۶/۷

بچے کے ثبوت حیات کی علامات میں اختلاف

اس صورت میں دیت کے وجوب پر فقہاء کا اتفاق ہے لیکن حیات و زندگی کے ثبوت اور علامات میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ کے نزدیک زندگی کی ہر علامت مثلاً رونے، دودھ پینے، سانس لینے، چھینکنے اور جمائی وغیرہ سے حیات ثابت ہو جاتی ہے اور ان تمام صورتوں میں پوری دیت واجب ہوگی۔ یہی امام خرقی رحمۃ اللہ علیہ کا ظاہر قول ہے، جب کہ امام مالک، امام زہری، قتادہ اور اسحاق بن راہویہ رحمہم اللہ کے نزدیک صرف رونے کی صورت میں حیات ثابت ہوگی، امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی بھی ایک روایت یہی ہے اور حضرت عمر، حضرت عبداللہ بن عباس، =

= حضرت حسن بن علی اور حضرت جابر رضی اللہ عنہم سے بھی اسی طرح نقل کیا گیا ہے۔ (دیکھئے، المغنی لابن قدامة: ۳۲۳/۸، ۳۲۴، مرقاة المفاتیح: ۶۶/۷)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال ان روایات سے ہے جن میں بچے کے رونے کو اثر حیات قرار دیا گیا ہے:

۱- ایک روایت میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ: "ان الصبی لا یرث، ولا یورث، ولا یصلی علیہ حتی یستہل" یعنی "بچہ نہ وارث بن سکتا ہے، نہ اس کا کوئی وارث بن سکتا ہے اور نہ اس پر نماز جنازہ پڑھی جاسکتی ہے، یہاں تک کہ وہ روئے۔"

(جامع الترمذی، رقم: ۱۰۳۲، سنن ابن ماجہ، رقم: ۱۵۰۷، ورقم: ۲۷۵۰، سنن الدارمی: ۳۱۲۶، ۳۱۲۷، ۳۱۳۰)

۲- اسی طرح ایک اور روایت میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

"ما من مولود یولد إلا مسہ الشیطان فیستہل صارخاً إلا مریم وابنہا" یعنی "کوئی بچہ پیدا نہیں ہوتا مگر اسے شیطان چھوتا ہے اور وہ چیخ کر روتا ہے سوائے حضرت مریم اور ان کے بیٹے کے۔"

(الصحيح للبخاري، رقم: ۳۴۲۱، ۴۵۴۸، الصحيح لمسلم، رقم: ۶۱۳۴، ۶۱۳۵، ومسند احمد: ۲۲۳/۲، ۲۷۴)

ان دونوں روایتوں میں صرف رونے کو اثر حیات قرار دیا گیا ہے کہ ہر بچہ بوقتِ پیدائش روتا ہے اور یہی اس کی زندگی کی علامت ہے۔

لیکن جمہور فقہاء فرماتے ہیں کہ حدیث میں بچے کے رونے کو احکام کا مدار قرار دینا زندگی کی علامت ہونے کی بنا پر ہے اور زندگی کا اثر دودھ پینے، سانس لینے اور جھینکنے وغیرہ سے بھی معلوم ہو جاتا ہے، بلکہ بعض صورتوں میں رونے سے بھی زیادہ ہے، لہذا ان تمام صورتوں میں حیات ثابت ہوگی۔ باقی حدیث میں صرف رونے کو اس لئے ذکر کیا گیا ہے کہ تقریباً ہر بچہ پیدائش کے وقت روتا ہے، جیسا کہ دوسری روایت میں اس کی تصریح موجود ہے۔

البتہ صرف حرکت کرنے اور ہلنے سے حیات ثابت نہیں ہوگی، کیوں کہ ہلنا اور حرکت کرنا بسا اوقات مقامِ ولادت کی تنگی کی وجہ سے بچے کے کھنچ کر نکالنے سے بھی ہوتا ہے، لہذا اس کو زندگی کی علامت قرار نہیں دیا جائے گا۔ اس سے فریقِ ثانی کے استدلال کا جواب بھی ہو جاتا ہے۔ (دیکھئے، المغنی لابن قدامة: ۳۲۳/۸، مرقاة المفاتیح: ۶۶/۷)

۲۔ بچہ مردہ ساقط ہوا، اس کے بعد ماں کا انتقال ہو گیا تو ماں کے قتل میں دیت اور جنین میں غرہ واجب

ہوگی۔ (۲)

۳۔ جنایت سے ماں کا انتقال ہوا، اس کے بعد بچہ زندہ ساقط ہو کر مر گیا تو دودیتیں واجب ہوں گی، کیوں کہ یہ دو انسانوں کا قتل ہے اور فعل کے اثر میں تعدد سے دیت میں بھی تعدد ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر ایک شخص کو تیر مارا گیا اور وہ دوسرے کے پار ہو گیا جس کے نتیجے میں دونوں کا انتقال ہو گیا تو اس میں دودیتیں واجب ہوں گی۔ (۳)

۴۔ اگر جنایت کی وجہ سے عورت کا انتقال ہو گیا اور اس کے بعد بچہ مردہ ساقط ہوا تو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عورت کی دیت اور بچے میں غرہ واجب ہے، جب کہ احناف کے ہاں صرف عورت کی دیت واجب ہے، بچے میں کوئی چیز واجب نہیں۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ بچے کا انتقال بظاہر جنایت کی وجہ سے ہوا ہے لہذا سابقہ صورتوں کی طرح اس صورت میں بھی بچے میں غرہ واجب ہوگا۔

لیکن احناف فرماتے ہیں کہ بچے کی وفات کے دو سبب ہو سکتے ہیں کہ اس کا انتقال یا تو اس جنایت کی وجہ سے ہوا ہوگا اور یا ماں کی موت کی وجہ سے دم گھٹنے سے ہوا ہوگا، اس طرح بچے کے سبب موت میں شک واقع ہو رہا ہے اور شک کی وجہ سے ضمان واجب نہیں ہوتا۔ (۴)

غرہ اور جنین کے احکام سے متعلق مزید تفصیل اسی باب کی دوسری روایت کے تحت گزر چکی ہے۔ وہاں دیکھ لی جائے۔

فَقَالَ الَّذِي قُضِيَ عَلَيْهِ: كَيْفَ أَغْرَمُ مَنْ لَا شَرِبَ وَلَا أَكَلَ
 "قضى" ماضی مجہول کا صیغہ ہے اور اسے معروف بھی پڑھا جاسکتا ہے۔ (۵)

(۲) الہدایۃ، کتاب الدیات، فصل فی الجنین، ۵۹۳/۴۔

(۳) تبیین الحقائق، کتاب الدیات، فصل فی الجنین: ۲۹۳/۷۔

(۴) الہدایۃ، کتاب الدیات، فصل فی الجنین: ۵۹۳/۴، تبیین الحقائق: ۲۹۳/۷۔

(۵) مرقاة المفاتیح: ۶۵/۷، لمعات التنقیح: ۳۲۱/۶۔

”اغرم“ باب سح-سح سے واحد متکلم کا صیغہ ہے اور اضمن کے معنی میں ہے۔ (۶)
 ”اکل“ ماضی معروف کا صیغہ ہے لیکن جمع بندی کی رعایت کی وجہ سے ”ولا اکل“ پر وقف کیا جائے گا
 اور آخر میں لام کو ساکن پڑھا جائے گا۔ (۷)

وَلَا نَطَقُ وَلَا اسْتَهْلُ وَمِثْلُ ذَلِكَ يُطَلُّ

”استهل“ لام کی تشدید کے ساتھ باب استعمال سے ماضی معروف کا صیغہ ہے۔ (۸)
 لغت میں استہلال پیدائش کے وقت نومولود بچے کی رونے کی آواز کو کہا جاتا ہے۔ یہ ہلال سے ماخوذ
 ہے، جو عربی میں پہلی رات کے چاند کو کہتے ہیں۔ لوگوں کی عادت ہے کہ وہ ماہِ نو کے چاند کو دیکھتے وقت ایک
 دوسرے کو دکھاتے اور شور مچاتے ہیں۔ نومولود بچے کا خفاء سے ظہور بمنزل ہلال اور اس کا رونا گویا چاند کو دیکھنے
 والوں کے چلانے کی طرح ہوتا ہے، اس لئے اس کے رونے کو استہلال کہا جاتا ہے۔ (۹)
 ”بطل“ باب ضرب سے مضارع مجہول کا صیغہ ہے اور ”یہدر“ یعنی رائیگاں اور ضائع ہونے کے
 معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ ایک نسخے میں باء کے ساتھ ”بطل“ بھی نقل کیا گیا ہے۔ ان دونوں کا مطلب ایک
 ہی ہے۔ (۱۰)

إِنَّمَا هَذَا مِنْ إِخْوَانِ الْكُفَّانِ

”الکُفَّان“ کا ہن کی جمع ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کلام میں جمع بندی اختیار کرنے کی وجہ
 سے اس آدمی کو کافروں کے ساتھ تشبیہ دی ہے کہ جس طرح کافروں کا ہن لوگ اپنی غیب دانی کا دعویٰ کر کے جھوٹی اور غلط
 باتیں طمع سازی اور مسجع و متشی عبارات کے ذریعے لوگوں میں رواج دینے کی کوشش کرتے ہیں اس طرح اس نے
 بھی اپنی غلط بات کو جمع بندی کے ذریعے مزین کر کے شرعی حکم کے مقابلے میں رواج دینے کی کوشش کی ہے، ورنہ

(۶) مرقاة المفاتیح: ۶۵/۷، لمعات التفتیح: ۳۲۱/۶، التعلیق الصبیح: ۱۴۷/۴

(۷) مرقاة المفاتیح: ۶۵/۷، التعلیق الصبیح: ۱۴۷/۴

(۸) مرقاة المفاتیح: ۶۵/۷، التعلیق الصبیح: ۱۴۷/۴

(۹) المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات: ۳۲۴/۸

(۱۰) دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۶۵/۷، لمعات التفتیح: ۳۲۱/۶

حج بندی فی نفسہ مذموم نہیں بلکہ مسجع اور مقفی عبارت کلام کا حسن ہے اور خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی بعض دعاؤں میں اس کو اختیار فرمایا ہے۔ (۱۱)

چنانچہ جامع ترمذی کی ایک روایت میں دعاء کے الفاظ ہیں:

”اللهم إني أعوذ بك من علم لا ينفع، ومن قلب لا يخشع، ومن نفس

لا تشبع، ومن دعاء لا يسمع، ومن هؤلاء الأربع.“ (۱۲)

یعنی ”اے اللہ! میں غیر نافع علم، خشیت الہی سے خالی دل، سیر نہ ہونے والا نفس،

غیر مقبول دعاء اور ان چاروں سے تیری پناہ چاہتا ہوں۔“



(۱۱) دیکھئے، شرح الطیبی: ۸۲/۷، مرقاة المفاتیح: ۶۶/۷، لمعات التنقيح: ۳۲۱/۶

(۱۲) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب الدعوات، باب ما جاء في جامع الدعوات، رقم: ۳۴۸۲

”ہماری حکومتیں شروع ہی سے اپنے اپنے دور میں مختلف تدبیریں اور اوجھے ہتھکنڈے مدارس کی آزادی کو پامال کرنے کیلئے اختیار کرتی رہی ہیں اور ناکام ہوئی ہیں۔ موجودہ فوجی حکومت کچھ زیادہ ہی سرگرم نظر آ رہی ہے، فوجی ہونے کی وجہ سے شاید یہ اس کی مزاجی خصوصیت ہو، اس سے پہلے جنرل ضیاء الحق کی فوجی حکومت نے زبردست سرگرمی اور جوش و خروش کا مظاہرہ کیا تھا لیکن انجام میں وہ ناکامی سے دوچار ہوئی۔ یہی حال موجودہ حکومت کا ہے، ایک مرحلہ میں اس کو ناکامی ہو چکی ہے۔ مدارس پر دہشت گردی کا الزام لگا کر ان کو بند کرنے کا پروگرام ختم ہو چکا ہے۔ دوسرے مرحلے میں عصری تعلیم کی پیوند کاری کا بھوت اس نے اپنے سر پر چڑھا رکھا ہے۔ اس کو عصری تعلیم سے کوئی دلچسپی نہیں، ورنہ عصری درس گاہوں کی اصلاح کی طرف توجہ دیتے۔ اصل میں علوم قرآن و سنت کی اثر انگیزی اور علماء کی خصوصیت کو ختم کرنا مقصود ہے، ان شاء اللہ وہ اس میں بھی ناکام ہوگی۔

البتہ دینی مدارس کے نظام تربیت سے متعلق یہ بات ضرور پیش نظر رہنی چاہیے کہ یہ دور درحقیقت فتنوں کا دور ہے، قدریں تبدیل ہو گئی ہیں۔ باطل قوتوں نے خیر کو شر اور شر کو خیر باور کرانے کے لیے تمام ذرائع ابلاغ کو جھونک دیا ہے، اس سے عام آدمی اور عمومی معاشرہ کا متاثر ہونا ایک فطری بات ہے۔ اس لیے اہل مدارس کو نظام تربیت پر آج کے ماحول کی وجہ سے خاص توجہ دینی چاہیے۔ نظام تربیت میں واقع صرف خامیاں دور کرنا کافی نہیں بلکہ پہلے کے مقابلے میں اسے مزید مضبوط اور مستحکم بنانے کی ضرورت ہے، ہر مدرسے کا اولین ہدف ہی یہ ہونا چاہیے کہ وہاں ایک ایسا سازگار اور مردم ساز ماحول بنایا جائے جس میں رہ کر ایک طالب علم اپنے اندر اخلاص و للہیت، دیانت و امانت، تقویٰ و طہارت اور اسلامی اخلاق و تربیت کے آثار محسوس کرے، طلب علم کا دور درحقیقت اخذ و استفادہ اور حصول و قبول کا دور ہوتا ہے۔ اس لیے مدرسے کا ماحول جس قدر دینی اور روحانی ہوگا طلبہ پر کسی نہ کسی قدر اس کا اثر ہوگا، اس کے لیے جہاں منتظمین اور مدرسین کا ان صفات سے متصف ہونا ضروری ہے وہاں وقتاً فوقتاً اصلاحی بیانات، تزکیہ اخلاق و تصوف کی کتابوں کے مطالعہ اور اکابر علماء اور اسلاف امت کی مبارک زندگیوں کے واقعات اور حالات بیان کرنے کا سلسلہ بھی جاری رکھنا چاہیے، کسی نہ کسی بزرگ سے اساتذہ اور طلبہ کی اصلاح کا تعلق ضرور قائم رہنا چاہیے، اساتذہ کو خاص طور پر اس طرف توجہ دینی چاہیے کہ کسی اللہ والے سے ان کی نسبت قائم ہو، اساتذہ صاحب نسبت ہوں گے تو طلبہ اور مدرسے کے عمومی ماحول پر اس کا اثر ضرور ہوگا۔ ماضی کے مقابلے میں آج اس سے غفلت برتی جا رہی ہے جب کہ ماضی میں نسبتاً اس کا اہتمام زیادہ ہوتا تھا اور اس کے ثمرات بھی مرتب ہوتے تھے۔“ (صدائے وفاق، ص: ۲۰-۲۱)

باب ما لا یضمن من الجنایات

الفصل الأول

جنایت کے لغوی معنی

”جنایت“ کا لفظ ”جنی علیہ شرًا“ سے ماخوذ ہے اور لغوی اعتبار سے ہر برائی کے ارتکاب کو کہا جاتا ہے۔ بعد ازاں اس میں تخصیص پیدا ہو گئی اور صرف فعل حرام پر اس کا اطلاق ہونے لگا۔ یہ لفظ اصلاً ”جنی الثمر“ سے لیا گیا ہے، جو درخت سے پھل توڑنے کو کہا جاتا ہے۔ (۱)

جنایت کی اصطلاحی تعریف

شریعت کی اصطلاح میں مالی یا جانی نقصان کرنے کو جنایت کہا جاتا ہے۔ فقہاء کے عرف میں اس میں مزید تخصیص ہو جاتی ہے اور ان کے ہاں جنایت کا اطلاق صرف جانی نقصان پر ہوتا ہے۔

چنانچہ حافظ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ ”کنز“ کی شرح میں فرماتے ہیں:

”وهي في الشرع اسم لفعل محرم سواء كان في مال أو نفس، لكن

في عرف الفقهاء يراد بإطلاق اسم الجنابة الفعل في النفس والأطراف.“ (۲)

یعنی ”جنایت شریعت میں فعل حرام کا نام ہے، چاہے مال میں ہو یا نفس میں،

لیکن فقہاء کے عرف میں جنایت کے اطلاق سے وہ فعل مراد لیا جاتا ہے جو نفس یا اطراف

میں واقع ہو۔“

(۱) ”الجنابة: ما تجنيه من شرٍّ، أي تُحدثه، تسمية بالمصدر، من حنى عليه شرًّا، وهو عام إلا أنه خصَّ

بما يحرم من الفعل، وأصله من ”جنی الثمر“ وهو أخذ من الشجر.“ المغرب في ترتيب المعرب، باب

الحيم، ص: ۱۶۶

(۲) تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق، کتاب الجنایات: ۲۰۷/۷

۳۵۱- (۱) وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الْعَجَمَاءُ جُرْحُهَا جُبَارٌ، وَالْمَعْدِنُ جُبَارٌ، وَالْبِئْرُ

جُبَارٌ." مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم

صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، چوپایوں کا زخمی کرنا معاف ہے، کان (میں دب جانا) معاف

ہے اور کنویں (میں گر جانا) معاف ہے۔

الْعَجَمَاءُ جُرْحُهَا جُبَارٌ

"العجماء" (عین کے فتح، جیم کے سکون اور میم کی مد کے ساتھ) أعجم کی تانیث ہے اور یہ عجمی کے

ہم معنی ہے۔ لغت میں غیر قادر الکلام اور گونگے کو کہا جاتا ہے، جب کہ عرف میں اس کا اطلاق جانور پر ہوتا ہے

اور یہ اطلاق العام علی الخاص کے قبیل سے ہے، جیسا کہ "دابة" کا لفظ لغت میں عام ہے اور زمین پر چلنے والے ہر

جانور کو کہا جاتا ہے لیکن عرف میں اس کا اطلاق صرف "فرس" پر ہوتا ہے۔ جانور کو عجماء اس لئے کہا جاتا ہے کہ وہ

کلام کرنے پر قادر نہیں ہوتا۔ (۱)

(۳۵۱۰) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب في الركاز الخمس، رقم: ۱۴۹۹، وكتاب

المساقاة، باب من حفر بئراً في ملكه لم يضمن، رقم: ۲۳۵۵، وكتاب الديات، باب المعدن جبار والبئر

جبار، رقم: ۶۹۱۲، ۶۹۱۳، ومسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب جرح العجماء والمعدن والبئر جبار،

رقم: ۲۴۶۵-۲۴۶۹، وأبوداود في سننه، كتاب السنة، باب العجماء والمعدن والبئر جبار، رقم: ۱۵۹۳،

والترمذي في جامعه، أبواب الأحكام، باب ماجاء في العجماء جرحها جبار، رقم: ۱۳۷۷، والنسائي في

سننه، كتاب الزكاة، باب المعدن، رقم: ۲۴۹۷-۲۵۰۰، وابن ماجه في سننه، أبواب الديات، باب الجبار،

رقم: ۲۶۷۳، والدارمي في سننه، كتاب الديات، باب العجماء جرحها جبار، رقم: ۲۳۷۷-۲۳۷۹، ومالك

في موطنه، كتاب العقول، باب جامع العقل: ۸۶۸/۲، وأحمد في مسنده: ۲۲۸/۲

(۱) دیکھئے، المغرب في ترتيب المعرب: ۴۵/۲، وفتح الباري، كتاب الديات، باب المعدن جبار والبئر جبار:

”الجرح“ جیم کے ضمہ کے ساتھ اسم اور فتح کے ساتھ مصدر ہے۔ (۲) پہلی صورت میں ”زخم“ اور دوسری میں ”زخمی کرنے“ کے معنی میں آتا ہے۔

”جبار“ بروزن غبار ہے۔ بیکار اور ضائع ہونے کو کہا جاتا ہے اور ”ذهب دمه جبار“ بھی اسی سے ہے کہ اس کا خون رائیگاں گیا۔ (۳)

زخمی کرنے کی قید یا تو اغلب کے اعتبار سے ہے کہ چوپایہ عموماً زخمی کر کے نقصان پہنچاتا ہے یا بطور مثال کے ہے کہ مثلاً وہ زخمی کر کے نقصان پہنچائے تو اس کی ضمان واجب نہیں، وگرنہ چوپایہ چاہے زخمی کر کے یا اس کے بغیر ہلاک کرے دونوں صورتوں میں ضمان واجب نہیں ہوگا۔

اس کی تائید ایک روایت سے بھی ہوتی ہے، جس میں زخم کا ذکر نہیں ہے اور اس کے الفاظ ہیں:

”العجماء جبار“ (۴) چوپائے کا نقصان معاف ہے۔ (۵)

جانور کی جنایت کے احکام

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر مالک کی تعدی کے بغیر جانور نقصان پہنچاتا ہے تو وہ ہدر ہے اور اس کا ضمان واجب نہیں۔ فقہاء نے اس سلسلے میں یہ ضابطہ بیان کیا ہے کہ مسلمانوں کے راستے سے گزرنے کی اجازت سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید ہے اور یہی ضابطہ اس طرح کے مسائل کی بنیاد ہے کہ اگر راغبیر کی کوتاہی کی وجہ سے نقصان پہنچتا ہے تو اس کا ضمان واجب ہوگا۔

چنانچہ صاحب ہدایہ علامہ مرغینانی رحمۃ اللہ علیہ اس ضابطے کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”والأصل أن المرور في طريق المسلمين مباح مقيد بشرط السلامة

(فيما يمكن الاحتراز عنه)؛ لأنه يتصرف في حقه من وجه، وفي حق غيره

من وجه لكونه مشتركاً بين كل الناس، فقلنا بالإباحة مقيداً بما ذكرناه،

(۲) دیکھئے، عمدۃ القاری، کتاب الدیات، باب المعدن جبار والشر جبار: ۱۰۶/۲۴

(۳) مختار الصحاح، باب المیم، ص: ۹۱

(۴) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب في الركاز الخمس، رقم: ۱۴۹۹

(۵) دیکھئے، عمدۃ القاری، کتاب الدیات، باب المعدن جبار والشر جبار: ۱۰۶/۲۴

ليعتدل النظر من الجانبين، (۶)

یعنی ”ضابطہ یہ ہے کہ مسلمانوں کے راستے سے گزرنا ایسا مباح امر ہے، جو سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید ہے (ان چیزوں سے جن سے بچنا ممکن ہے)، کیونکہ گزرنے والا آدمی من وجہ اپنے حق اور من وجہ دوسروں کے حق میں تصرف کرتا ہے کیونکہ راستہ تمام لوگوں کے درمیان مشترک ہوتا ہے، لہذا ہم نے جواز کو اس قید کے ساتھ مقید کیا ہے جس کو ہم نے ذکر کیا ہے، تاکہ جانبین کی رعایت ہو۔“

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے۔ البتہ اس کی تفصیلات میں اختلاف ہے اور ذیل میں اس کا خلاصہ ذکر کیا جاتا ہے۔

جنایت کی مختلف صورتیں اور ان کا حکم

جانوروں کی جنایت کی ابتداء دو قسمیں ہیں کہ جانور کے ساتھ راکب، سائق اور قائد میں سے کوئی ہوگا یا نہیں ہوگا؟

محافظ کے موجود نہ ہونے کی صورت

۱- اگر جانور بھاگ کر نکلا ہے اور اس کے ساتھ محافظ وغیرہ کوئی نہیں ہے تو احناف کے نزدیک چاہے جانور رات کو نقصان پہنچائے یا دن کو مطلقاً مالک پر اس کا ضمان واجب نہیں۔ (۷)

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ، امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جانور کو اگر محافظ کے ساتھ چھوڑا گیا تو ضمان واجب نہیں اور اگر محافظ کے بغیر چھوڑا گیا تو ضمان واجب ہے۔ (۸)

(۶) الہدایۃ، کتاب الدیات، باب جنایۃ البہیمۃ والجنایۃ علیہا: ۱۴۱/۸

(۷) إعلال السنن، کتاب الجنایات، باب ما جاء أن جنایۃ البہیمۃ جبار: ۲۳۹/۱۲، فتح الباری، کتاب

الديات، باب العجماء جبار: ۳۲۱/۱۲

(۸) "قال الطحطاوي: إن تحقيق مذهب أبي حنيفة لا ضمان إذا أرسلها مع حافظ، وأما إذا أرسلها من دون

حافظ ضمن." (نيل الأوطار، کتاب الغصب والضمانات باب جنایۃ البہیمۃ: ۳۴۹/۵)

"قال الشوكاني: "لا دليل على هذا التفصيل." قلت هو جمود بين، والدليل عليه أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل مبنى الضمان على التفسير في الحفظ، فإذا أرسلها مع حافظ لم يقصر في الحفظ، وإذا =

جامل یہ ہے کہ احناف کے ہاں حکم کا مدار دن رات پر نہیں بلکہ حفاظت میں کوتاہی کرنے پر ہے کہ اگر مالک نے دن کو بھی جانور کی حفاظت میں کوتاہی برتی ہے تو وہ ضامن ہوگا اور اگر رات کو کوتاہی نہیں برتی بلکہ جانور کی مکمل نگرانی کی ہے اور اس کے باوجود جانور نے نقصان پہنچایا ہے تو وہ ضامن نہیں ہوگا۔ (۹)

امام شافعی، امام مالک اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ نے دن، رات کا اعتبار کیا ہے کہ مالک رات کو ضامن ہوگا اور دن کو ضامن نہیں ہوگا، کیوں کہ لوگوں کی عادت ہے وہ رات کو جانوروں کو باندھ دیتے ہیں، لہذا جب عادت کے خلاف مالک نے رات کو بھی جانور کو چھوڑ دیا تو وہ متعدی شمار ہوگا اور اس پر ضمان واجب ہوگا۔ (۱۰)

جمہور کی دلیل

جمہور کی دلیل حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ وہ فرماتے ہیں:

”كانت له ناقة ضاربة، فدخلت حائلاً، فافسدت فيه، ف قضى رسول الله

صلى الله عليه وسلم أن حفظ الحوائط بالنهار على أهلها، وأن حفظ الماشية

بالليل على أهلها، وأن على أهل المواشي ما أصابت ماشيتهم بالليل.“ (۱۱)

= أرسلها بدون حافظ فقد قصر. فإن قلت: أنه قد قسم الحفظ فجعل الحفظ بالنهار على أصحاب الحوائط، وبالليل على أصحاب الماشية، فلم يكن أصحاب الماشية متصرين في ترك الحفظ بالنهار. قلنا: إن كان كذلك فكيف أوجب الضمان على أهل الغنم بالنهار في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص؟ وهل تجيزون أن يترك أهل الماشية ما شبتهم في الحوائط إذا قصر أصحاب الحوائط في الحفظ؟ فإن قلتم: لا، قلنا: فقد اعترفتم بأن ليس معنى الحديث على ما زعمتم، وإنما معناه ما قلنا: إن الإبل إذا أفسدت شيئاً بالنهار مع حفظ الرعاة ينسب هذا الإفساد إلى تقصير أرباب الحوائط والزروع، لأنه لا حاجة إلى حفظ الرعاة بالنهار، فاعرف ذلك.“ إعلال السنن، كتاب الجبايات، باب ضمان جنابة البهيمة: ۲۴۲/۱۸۔

(۹) دیکھئے، إعلال السنن، کتاب الجنایات، باب ضمان جنابة البهيمة: ۲۴۰/۸۔

(۱۰) دیکھئے، فتح الباری، کتاب الدیات، باب العجما، حار: ۳۲۲/۱۲، وإعلال السنن، کتاب الجبايات،

باب ما جاء في أن جنابة البهيمة جبار: ۲۴۰/۱۸۔

(۱۱) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الإجارة، باب المواشي تفسد زرع قوم، رقم: ۳۵۶۹، ۳۵۷۰، وابن

ماجه في سننه، أبواب الأحكام، باب الحكم فيما أفسدت المواشي، رقم: ۲۳۳۲۔

یعنی ”ان کی ایک اونٹنی کھیت میں چرنے کی عادی تھی، وہ ایک باغ میں داخل ہوئی اور اسے نقصان پہنچایا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فیصلہ فرمایا کہ دن کو باغات کی حفاظت کرنا باغات کے مالکوں پر اور رات کو جانوروں کی حفاظت جانوروں کے مالکوں پر لازم ہے، اور جانور رات کو جو نقصان کریں گے مالک اس کا ضامن ہوگا۔“

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے دلائل

- ۱- امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی ایک دلیل حدیث باب کا عموم ہے کہ جانوروں کی جنایت معاف ہے۔ اس میں دن رات کی قید نہیں۔ (۱۲)
- ۲- ایک اور دلیل عمرو بن شعیب کے طریق سے مروی سنن دارقطنی کی روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”ما أصابت الإبل باللیل ضمن أهلها، وما أصابت بالنهار فلا شيء،

فيه، وما أصابت الغنم باللیل والنهار غرم أهلها.“ (۱۳)

یعنی ”اونٹ جو نقصان رات کو پہنچائیں تو ان کے مالک اس نقصان کے ضامن ہوں گے اور جو نقصان دن کو پہنچائیں تو اس میں کچھ نہیں ہے، بکریاں جو رات اور دن کو نقصان پہنچائیں تو ان کے مالک اس نقصان کے ضامن ہوں گے۔“

مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بکریوں کے مالکوں پر دن اور رات دونوں صورتوں میں ضمان واجب کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ضمان کے اسقاط میں دن کا دخل نہیں بلکہ اس کی بنا حفاظت میں کوتاہی برتنے پر ہے، کیوں کہ بکریوں کی حفاظت آسان ہے، لہذا ان کا نقصان محافظوں کی کوتاہی پر محمول ہوگا، جب کہ اونٹوں کو قابو کرنا مشکل ہے تو ان کے نقصان کی ذمہ داری مالک پر نہیں ہوگی۔ (۱۴)

(۱۲) دیکھئے، إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب ما جاء أن جنایة البهیمة جبار: ۲۴۰/۱۸

(۱۳) أخرجه الدارقطني في سننه، کتاب الحدود والديات وغيره: ۲۱۳/۳

(۱۴) إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب ضمان جنایة البهیمة: ۲۴۲/۱۸

جمہور کی دلیل کا جواب

حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی روایت بھی حفاظت میں کوتاہی پر محمول ہے اس لیے کہ حدیث میں مذکور لفظ ”ماشیہ“ سے اونٹ مراد ہیں۔ عرب عموماً دن میں اونٹ چرایا کرتے تھے۔ کبھی چرواہے کے لئے اونٹوں کا سنبھالنا مشکل ہو جاتا تھا اور اس کی کوتاہی کے بغیر اونٹ نقصان کر دیتے تھے۔ حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی روایت میں اس صورت کی نفی کی گئی ہے کہ ایسی صورت میں اگر دن کو اونٹ نقصان پہنچا دے تو مالک پر اس کا ضمان واجب نہیں، کیونکہ ایسی صورت میں مالک کی طرف سے کوتاہی اور تعدی نہیں پائی گئی۔ چنانچہ مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں:

”دلّ الحديث على أنّ المالك يضمن إذا قصر في حفظ البهيمة، وأما إسقاط الضمان عن أهل الماشية بالنهار، فتأويله أنّ المراد من الماشية الإبل دون كل ماشية، والعادة أنهم يرعون الإبل بالنهار، ثم قد تعسر الإبل على رعاة فتفسد شيئاً من غير تقصير من الرعاة فيهدر ذلك لعدم التقصير، لأن الإفساد بالنهار غير موجب للضمان أصلاً، وإلا لوجب أن لا يجب الضمان على الرعاة في النهار وإن تعمّدوا الإفساد، وهو باطل.“ (۱۵)

(۱۵) إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب ضمان جنایة البهيمة: ۲۴۱/۱۸

مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی روایت کا مطلب بیان کرتے ہوئے ایک جگہ

فرماتے ہیں:

”ومعناه - والله أعلم - أن أرباب المواشي يتصرفون بحبسها في النهار، لا بدّلهم من إرسالها للرعي والعلف، فلا ضمان عليهم في ما أفسدته بالنهار، وليس معها سائق ولا قائد ولا يتصرفون بحبسها في الليل؛ لأن غالب المواشي لا ترتع ليلاً، فيضمنون ما أفسدته بالليل، لكونه دليلاً على أن أربابها يقصدون إفساد الزرع والحوائط، حيث يرسلونها على حين غفلة من أهلها عن حفظ الأموال. ومبنى هذا القضاء على السياسة، وليس بشرع عام، فلا إمام أن يقضي به بعد أن يقدم إلى الناس بذلك، وإلا فالأصل أن العجما، جبار إذا لم يكن معها سائق ولا قائد، ليلاً كان أو نهاراً، =

یعنی ”حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مالک اگر جانوروں کی حفاظت میں کوتاہی کرے تو وہ ضامن ہوگا، باقی رہا جانور کے مالکوں سے دن کو ضمان کا ساقط کرنا تو اس کی تاویل یہ ہے کہ ”ماشیت“ سے ہر جانور مراد نہیں بلکہ اونٹ مراد ہیں اور عرب کی عادت تھی کہ وہ اونٹ دن کو چرایا کرتے تھے، پھر کبھی چرواہوں پر اونٹوں کا سنبھالنا مشکل ہو جاتا اور چرواہوں کی کوتاہی کے بغیر وہ نقصان پہنچا دیتے تو کوتاہی نہ ہونے کی وجہ سے اس نقصان کو ہد ر قرار دیا گیا ہے، اس لئے نہیں کہ دن کو نقصان کرنا بالکل ضمان ہی کو واجب نہیں کرتا، وگرنہ یہ لازم آتا ہے کہ چرواہے اگر جان بوجھ کر نقصان کریں، ان پر ضمان واجب نہ ہو، جب کہ یہ باطل ہے۔“

اس کی تائید احناف کے دلائل میں مذکور سنن دارقطنی کی روایت سے بھی ہوتی ہے کہ اس میں ”اہل“ کی تصریح موجود ہے۔ (۱۶)

محافظ کے موجود ہونے کی صورتیں

۲- اگر جانور کے ساتھ محافظ موجود ہو تو اس کی متعدد صورتیں ہیں:

۱- اگر جانور اس آدمی کی زمین میں چل رہا ہو جو اس کے ساتھ موجود ہے اور وہ کسی چیز کو ہلاک کر دیتا ہے تو مالک پر ضمان واجب نہیں، البتہ اگر آدمی اس پر سوار ہے اور جانور نے روند ڈالا ہے تو اس صورت میں ضمان واجب ہوگا، کیوں کہ وہ آدمی اس سوار کے بوجھ کی وجہ سے ہلاک ہوا ہے۔

۲- اگر جانور کسی اور کی ملکیت میں مالک زمین کی اجازت سے چل رہا ہے تو اس کا حکم بھی مذکورہ بالا صورت والا ہے کہ مالک پر ضمان واجب نہیں، الا یہ کہ وہ جانور پر سوار ہو اور جانور نے روند ڈالا ہو تو ضمان واجب ہوگا۔ (۱۷)

- لإطلاق قوله صلى الله عليه وسلم: "العجماء جرحها جبار." وهو حديث صحيح،

تلقاه الأمة بالقول؛ وإذا كان معها حافظ فهو ضامن لما أفسدته؛ لكون فعل العجماء إذا

ذاك منسوباً إلى تقصير الحافظ في حفظها، والله تعالى أعلم. "إعلاء السنن، كتاب

الجنایات، باب ضمان جنایة العبد: ۲۴۳/۱۸

(۱۶) مزید تفصیل کے لیے دیکھئے، إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب ضمان جنایة البهیمة: ۲۴۲/۱۸

(۱۷) "فلو حدثت المذكورات في السير في ملكه لم يضمن ربها إلا في الوطء وهو راكبها؛ لأنه مباشر لقتله بثقله فيحرم الميراث، ولو حدثت في ملك غيره بإذنه فهو كملكه، فلا يضمن كما إذا لم يكن صاحبها"

۳۔ اگر کسی اور کی زمین میں مالک زمین کی اجازت کے بغیر جانور چل رہا ہے، تو اس میں یہ تفصیل ہے کہ جانور خود چھوٹ کر زمین میں داخل ہو گیا ہے تو ضمان واجب نہیں اور اگر مالک نے خود داخل کیا ہے تو مطلقاً ضمان واجب ہے، چاہے جانور نے جس طرح بھی نقصان کیا ہو اور مالک ساتھ ہو یا نہ ہو۔ (۱۸)

اختلافی صورت

۴۔ اگر جانور عام راستے میں چل رہا ہے اور وہ پاؤں سے کسی چیز کو پھیل ڈالتا ہے، یا اگلا، پچھلا پاؤں رکھتے ہوئے نقصان پہنچاتا ہے، سر سے ٹکڑا کر، منہ سے کاٹ کر، اگلے پاؤں سے لات مار کر، یا جسم کے کسی حصے سے دھکا دے کر نقصان پہنچاتا ہے، تو ان تمام صورتوں میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں آدمی چاہے راکب ہو، قاعد ہو، یا سائق بہر صورت ضمان واجب ہوگا، البتہ اگر چلتے ہوئے گھر کے کنارے سے یا دم پھیرتے ہوئے نقصان کیا ہو تو مالک ضامن نہیں ہوگا۔ (۱۹)

= معیار: الدر المختار مع رد المحتار، کتاب الدیات، باب جنایۃ البہیمۃ والجنایۃ علیہا: ۴۲۷/۵، نیز دیکھئے، تبیین الحقائق، کتاب الدیات، باب جنایۃ البہیمۃ والجنایۃ علیہا وغیر ذلک: ۳۱۱/۷، البحر الرائق، کتاب الدیات، باب جنایۃ البہیمۃ والجنایۃ علیہا: ۱۲۸/۹، ۱۲۹

(۱۸) قال الحصکفی فی الدر المختار: ”(وإلا) یکن بإذنه (ضمن ما تلف مطلقاً لتعديته.“

قال ابن عابدین: ”(قوله: ضمن) أي الراكب ما تلف مطلقاً، أي سواء وطئت أو خبطت أو صدمت، واقفة أو سائرة، وکالراكب السائق والقائد، كما يأتي متناً، وقد ظہر أن الكلام فيما إذا لم تدخل بنفسها. قال في العناية: وإن كانت الحناية في ملك غير صاحبها، فإما إن أدخلها صاحبها فيه أولاً، فإن كان الثاني فلا ضمان عليه على كل حال؛ لأنه ليس بباشر ولا متسبب، وإن كان الأول فعليه الضمان على كل حال، سواء كان معها سائقها أو قائدها أو راكبها، أولاً، واقفة أو سائرة؛ لأنه إما مباشر أو متسبب متعدد؛ إذ ليس له إيقاف الدابة وتسييرها في ملك الغير.“ رد المحتار مع الدر المختار، کتاب الدیات، باب جنایۃ البہیمۃ والجنایۃ علیہا: ۴۲۷/۵، نیز دیکھئے، الکفایۃ مع فتح القدير، کتاب الدیات، باب جنایۃ البہیمۃ والجنایۃ علیہا: ۲۵۷/۹، البحر الرائق، کتاب الدیات، باب جنایۃ البہیمۃ والجنایۃ علیہا وغیر ذلک: ۱۲۹/۷، وتبیین الحقائق، کتاب الدیات، باب جنایۃ البہیمۃ والجنایۃ علیہا وغیر ذلک: ۳۱۱/۷

(۱۹) الدر المختار مع رد المحتار، کتاب الدیات، باب جنایۃ البہیمۃ والجنایۃ علیہا: ۶۰۳/۶، الہدایۃ، کتاب الدیات، باب جنایۃ البہیمۃ والجنایۃ علیہا: ۶۰۱/۴

شوائع کے ہاں اگر جانور کے ساتھ آدمی موجود ہو تو اس میں جان، عضو اور مال کا نقصان، راکب، قائد اور سائق، مالک، اجیر، مستأجر، مستمیر اور غاصب، دن اور رات، اگلے، پچھلے پاؤں، دم اور سر کا نقصان سب برابر ہیں اور ان تمام صورتوں میں ضمان واجب ہوگا۔

شوائع کی دلیل

شوائع فرماتے ہیں کہ اختلاف میں عمد اور خطا کا فرق نہیں ہوتا۔ جو آدمی جانور کے ساتھ موجود ہوتا ہے اس کی حیثیت حاکم کی جب کہ جانور کی حیثیت صرف آلے کی ہوتی ہے، لہذا اس نے جانور کو ابھارا ہو یا نہ ابھارا ہو اور اسے نقصان کرنے کا علم ہو یا نہ ہو بہر صورت جانور کا فعل اس کی طرف منسوب ہوگا اور جانور کے نقصان کا ضمان اس پر واجب ہوگا۔ (۲۰)

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے دلائل

۱۔ امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ نے ”باب الدابة تنفخ برجلها“ کے تحت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”الرجل جبار“ (۲۱) یعنی ”پاؤں کا نقصان معاف ہے۔“

(۲۰) فتح الباری، کتاب الدیات، باب العجماء جبار: ۳۲۱/۱۲

(۲۱) أخرجه أبو داود في سننه، کتاب الدیات، باب في الدابة تنفخ برجلها، رقم: ۴۵۹۲

ایک اشکال کا جواب

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے سفیان بن حسین کی وجہ سے اس روایت کو معلق قرار دیا ہے کہ روایت کے یہ الفاظ ان کا وہم ہیں۔ کیوں کہ یہ روایت انہوں نے امام زہری رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کی ہے، جب کہ سفیان بن حسین کے علاوہ امام زہری رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرنے والے راوی امام مالک، یونس، سفیان بن عیینہ، معمر، ابن جریج، زبیدی، عقیل، لیث بن سعد وغیرہ میں سے کسی نے بھی سفیان بن حسین کی متابعت نہیں کی اور ان میں سے کسی کی روایت میں بھی ”رجل“ کا ذکر نہیں ہے۔

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ کے ذکر کردہ اشکال کا جواب یہ ہے کہ سفیان بن حسین اس زیادتی کو نقل کرنے میں متفرد نہیں ہیں بلکہ سنن دارقطنی میں دیگر کئی طرق سے بھی یہ روایت اسی طرح نقل کی گئی ہے۔ چنانچہ سفیان بن حسین نے زہری، آدم نے شعبہ، ابوقیس نے ہذیل اور ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مرسل ایسی روایت نقل کی ہے اور ان تمام روایتوں میں ”رجل“ کی زیادتی نقل کی گئی ہے۔ یہ بات انتہائی بعید نظر آتی ہے کہ ان تمام راویوں کو وہم ہوا ہو اور انہوں نے ”الرجل جبار“ کے اضافے کو نقل کر دیا ہو۔

چنانچہ مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث پر گفتگو کرتے ہوئے "اعلاء السنن" میں فرماتے ہیں:

"وروی أبو داود والنسائي عن سفیان بن حسین، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: "الرجل جبار." وأخرجه الدارقطني في "سننه" وقال: لم يروه غير سفیان بن حسین، وهو وهم، لم يتابعه عليه أحد، وخالفه الحفاظ عن الزهري، منهم مالك، ويونس، وسفيان بن عيينة، ومعمّر، وابن جريج، والزبيدي، وعقيل، والليث بن سعد وغيرهم، وكلهم يروونه عن الزهري: "العجماء جبار، والبئر جبار، والمعدن جبار" ولم يذكروا: "الرجل" وهو الصواب. وكذا أعله الخطابي والمثدري بسفيان بن حسين، كما في "الزيلعي" وأخرج الدارقطني أيضاً من طريق آدم بن أبي أياس، عن شعبة، عن محمد بن زياد، عن أبي هريرة مرفوعاً نحوه، وقال: لم يروه عن شعبة غير آدم قوله: "الرجل جبار."

قلت: حكم الوهم ليس كما ينبغي، لأنك قد عرفت أن إبراهيم النخعي أيضاً رواه مرسلًا، ويعد حكم الوهم على كل أحد منهم، ولو سلم أنه وهم فيكون وهما من جهة اللفظ لا من جهة المعنى، لأن معناه مندرج في قوله: "العجماء جبار" كما لا يخفى، وأخرجه الدارقطني أيضاً عن عبد الملك بن أحمد الزيات عن حفص بن عمرو، عن عبد الرحمن، عن سفيان بن أبي قيس، عن هزيل، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "المعدن جبار، والبئر جبار، والسائمة جبار، والرجل جبار، وفي الركاز الخمس."، وأخرجه أيضاً عن أسماعيل الصفار عن الدقيقي، عن مسلم بن سلام، عن محمد بن طلحة، عن عبد الرحمن بن ثروان، عن هزيل، عن عبد الله، أظنه مرفوعاً قال: "العجماء جبار" والمعدن جبار، والبئر جبار، والرجل جبار، وفي الركاز الخمس."، وسكت عنهما الدارقطني. ولكن قال في "التعليق المعني" عبد الرحمن بن ثروان أبو قيس وإن كان صدوقاً إلا أن هذا الحديث منكر، لأنه مخالف للحفاظ، وقد عرفت لأنكاره في الحديث، وقد رواه سفيان بن حسين عن الزهري، وآدم عن شعبة، وأبو قيس عن هزيل، وإبراهيم النخعي عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلًا، فما معنى النكاره فيه؟ "اعلاء السنن"، كتاب

امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ اس کی تشریح میں فرماتے ہیں کہ ”الدابة تضرب برجلها وهو راكب“ یعنی ”جانور پاؤں سے مارے اس حال میں کہ آدمی اس پر سوار ہو۔“ (۲۲)

۲- امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ سے تعلق نقل کی ہے کہ:

”كانوا لا يضمنون من النفحة، ويضمنون من رد العنان.“ (۲۳)

یعنی ”جانور کے گھر کا کنارہ لگنے کی وجہ سے جو نقصان ہوتا ہے، اہل علم اس کی ضمان واجب نہیں کرتے تھے اور لگام موڑنے کی وجہ سے (نقصان پہنچنے کی) ضمان واجب کرتے تھے۔“

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس اثر کی تشریح میں فرماتے ہیں:

”والمعنى أَنَّ الدابة إذا كانت مركوبةً فلفت الراكب عنانها، فأصابت برجلها شيئاً ضمنه الراكب، وإذا ضربت برجلها من غير أن يكون له في ذلك تسبب لم يضمن، وهذا الأثر وصله سعيد بن منصور، عن هشيم، حدثنا ابن عون، عن محمد بن سيرين، وهذا سند صحيح، وأسنده ابن أبي شيبة من وجه آخر عن ابن سيرين نحوه.“ (۲۴)

یعنی ”مطلب یہ ہے کہ جب جانور مرکوب ہو اور سوار نے اس کی لگام کو کھینچا، جس کی وجہ سے جانور نے پاؤں سے کچھ نقصان پہنچایا تو سوار ضامن ہوگا، اگر بغیر کسی سبب کے جانور نے پاؤں سے نقصان کیا ہو تو سوار ضامن نہیں ہوگا۔ سعید بن منصور نے ابن سیرین کے اثر کو هشیم عن ابن عون کے طریق سے موصولاً نقل کیا ہے اور یہ صحیح سند ہے۔ ابن ابی شیبہ نے ایک اور طریق سے ابن سیرین سے اسے مسنداً نقل کیا ہے۔“

۳- امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے حماد بن ابوسلیمان رحمۃ اللہ علیہ کا اثر بھی تعلقاً نقل کیا ہے کہ:

(۲۲) سنن أبي داود، كتاب الديات، باب في الدابة تنفح برجلها، رقم: ۴۵۹۲

(۲۳) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الديات، باب العجماء جبار، رقم: ۶۹۱۳

(۲۴) فتح الباري، كتاب الديات، باب العجماء جبار: ۱۲/۳۲۰

”لا تضمن النفحة إلا أن ينحس إنسان الدابة“ (۲۵)

یعنی ”جانور کے گھر کا کنارہ لگنے کی وجہ سے جو نقصان ہوا، ہواس کا ضمان واجب نہیں، مگر یہ کہ آدمی جانور کو نوک دار لکڑی مارے۔“

ابو بکر بن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس اثر کو موصولاً نقل کیا ہے۔ (۲۶)

۴۔ ضمان کے واجب نہ ہونے کی ایک وجہ یہ ہے کہ چلنے کی صورت میں پاؤں کی ٹاپ سے پہنچنا ممکن نہیں اور نہ اس کے بغیر چلا جاسکتا ہے چونکہ ٹاپ کا مارنا یہ چلنے کی ضروریات میں سے ہے، اس لئے یہ تعدی شمار نہیں ہوگا، یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی آدمی جانور کو راستے میں کھڑا کر دیتا ہے، اور جانور کے گھر کے کنارے سے نقصان پہنچتا ہے تو یہ تعدی شمار ہوگی اور اس نقصان کا ضمان واجب ہوگا، کیوں کہ گھر کا کنارہ لگنے سے پہنچنا اگرچہ ممکن نہیں لیکن جانور کو راستے میں کھڑا کرنے سے احتراز ممکن ہے اور اس نے جانور کو راستے میں کھڑا کر کے تعدی کی ہے، کیونکہ شرعاً راستے میں گزرنے کی اجازت سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید ہے۔ (۲۷)

(۲۵) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الديات، باب العجماء جبار، رقم: ۶۹۱۳

(۲۶) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الديات، الدانة تضرب برجلها: ۱۶۳/۱۴، رقم: ۲۷۹۴۱

(۲۷) رد المحتار، كتاب الديات، باب حناية البهيمة والجنابة عليها: ۶۰۳/۶

”وبه يظهر بطلان ما نسب ابن بطل إلى الحنفية، فيما حكى عنه الحافظ في الفتح من أنهم لا يقولون بتضمن النفحة برجلها أو ذنبها، ولو كانت بسبب، فقد رأيت أن الحنفية يقولون بتضمنها عند الإيقاف، فما بالك إذا انحسها الراكب، أو صرف عنانها بطريق غير عادي، مما حملها على النفحة، فإظهار حيث لا ضمان، فلا يخالف أقوال ابن سيرين وحماة قول الحنفية.

ثم لم يذكر الفقهاء حكم السيارة لعدم وجودها في عصرهم. وإظهار أن سائق السيارة ضامن لما أتلفته في الطريق، سواء أتلفته من القدام، أو من الخلف، ووجه الفرق بيننا وبين الدابة، على قول الحنفية، أن الدابة متحركة بإرادتها، فلا تنسب نفحتها إلى راکبها، بخلاف السيارة، فإنها لا تتحرك بإرادتها، فتنسب جميع حرکاتها إلى سائقها، فيضمن جميع ذلك، والله سبحانه وتعالى أعلم.

(تكملة فتح الملهم، كتاب الحدود، باب جرح العجماء والسعدن والبشر جبار: ۳۱۰/۲)

وَالْمَعْدِنُ جُبَارٌ

”معدن“ زمین کی اس جگہ کو کہا جاتا ہے جس سے سونا چاندی اور جواہرات وغیرہ نکلتے ہوں۔ (۲۸)
یہ میم کے فتح، عین کے سکون اور وال کے کسرہ کے ساتھ عَدَن یَعْدِن سے اسم ظرف ہے۔ عَدَن بالبلد، اقام بالبلد کے معنی میں ہے۔ معدن کو معدن اس لیے کہا جاتا ہے کہ یہ سونا چاندی جواہرات وغیرہ کی گویا جائے اقامت ہوتی ہے۔ (۲۹)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ حدیث باب کے اس جملے کی شرح میں فرماتے ہیں کہ اگر کسی آدمی نے اپنی زمین میں یا کسی غیر آباد زمین میں کان کھودی اور اس میں کوئی شخص گر کر مر گیا تو اس کا خون ہدر ہے، اسی طرح اگر کان کو کھودنے کے لیے مزدور لیا گیا اور وہ کان میں گر کر مر گیا تو اس کا خون بھی ہدر ہے اور قصاص و دیت وغیرہ ضمان واجب نہیں، یہی حکم ہر مزدور کا ہے کہ اگر کام کی انجام دہی میں اس کی ہلاکت ہو جاتی ہے تو مالک پر اس کا ضمان واجب نہیں ہوگا، مثلاً کسی کو کھجور کے درخت پر چڑھنے کے لئے اجرت پہ لیا گیا اور وہ گر کر مر گیا تو مالک پر ضمان واجب نہیں۔ (۳۰)

(۲۸) (والمعدن) بفتح المیم وسكون العين وكسر الدال المهملتين: المكان من الأرض يخرج منه شيء من الجواهر وغيرها كما تقدم في الزكاة. “أوجز المسالك، كتاب العقول، باب جامع العقل: ۵۹/۱۵
(۲۹) دیکھئے، أوجز المسالك، كتاب الزكاة، باب الزكاة في المعادن: ۵۴۷/۵، لمعات التنقيح: ۳۲۳/۶
(۳۰) فتح الباري، كتاب الديات، باب المعدن جبار والبشر جبار: ۳۱۹/۱۲، نیز دیکھئے، شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب الحدود، باب القسامة والمحاربن والقصاص والديات: ۲۲۳/۱۱، ۲۲۴

شوافع کے ہاں کان سے نکلنے والی معدنیات میں بیت المال کا خمس نہیں ہے، لہذا اسی تناظر میں بعض شوافع نے ”المعدن حار“ کی یہ تشریح کی ہے کہ کان میں خمس واجب نہیں، لیکن یہ بات حدیث کے سیاق اور ظاہر کے خلاف ہے، کیوں کہ پیچھے حدیث میں مسائل دیت کو بیان کیا گیا ہے، لہذا اس مسئلے کا تعلق بھی دیت سے ہوگا خمس سے نہیں۔ (دیکھئے، تکملة فتح الملہم، كتاب الحدود، باب جرح العجماء والمعدن والبشر جبار: ۳۱۱/۲)

یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ”فتح الباري“، كتاب الزكاة میں ان لوگوں پر رد کیا ہے، جو اس حدیث سے معدن سے زکوٰۃ کی نفی پر استدلال کرتے ہیں۔ حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی آدمی کو ”کان“ میں کام کے لیے اجرت پر لیا گیا اور اس کا وہیں انتقال ہو گیا تو مستاجر پر ضمان واجب نہیں۔ (فتح الباري، كتاب الزكاة، باب في الركاز الخمس: ۴۶۰/۳)

معدن اور رکاز میں وجوب خمس کا حکم

اسی حدیث کے بعض طرق کے آخر میں ”وفی الرکاز الخمس“ (۳۱) کے الفاظ بھی نقل کئے گئے ہیں۔

زمین سے نکالے جانے والے مال کے لئے تین قسم کے الفاظ استعمال ہوتے ہیں:

۱۔ ”کنز“ و مال ہے جس کو کسی انسان نے زمین میں دفن کیا۔ اس کی دو قسمیں ہیں، ایک دفینۂ جاہلیت ہے، جس پر بت، صلیب وغیرہ دور جاہلیت کی کوئی علامت و نشانی ہو۔ دوسرا دفینۂ اسلام ہے، جس پر قرآنی آیت، کلمہ طیبہ، چاند یا اس طرح کی کوئی اور اسلامی نشانی ہو، جو اس کے اسلام کی آمد کے بعد کی تدفین کی نشاندہی کرتی ہو۔ (۳۲)

۲۔ ”معدن“ و مال ہے، جو اللہ تعالیٰ نے زمین میں خلقت پیدا فرمایا ہو۔ اس کی تین قسمیں ہیں:

☆۔ وہ معدنیات جو پگھل جاتی ہیں، جیسے سونا، چاندی اور پتیل وغیرہ۔

☆۔ وہ معدنیات جو مائع ہوں، جیسے پانی، تیل، نمک، تارکول وغیرہ۔

☆۔ وہ معدنیات جو نہ مائع ہوں اور نہ پگھلتی ہوں، جیسے یاقوت، موتی، چونا، فیروزہ وغیرہ۔ (۳۳)

۳۔ تیسرے لفظ ”رکاز“ ہے۔ اس کے اطلاق میں احناف اور جمہور فقہاء کا اختلاف ہے اور یہی اختلاف

معدن کے وجوب خمس میں اختلاف کا سبب بنتا ہے۔

جمہور فقہاء کے ہاں ”رکاز“ کا اطلاق صرف ”کنز“ یعنی زمانہ جاہلیت کے مال مدفون پر ہوتا ہے، لہذا

ان کے ہاں ”کنز“ میں خمس واجب ہوگا معدنیات میں نہیں، جب کہ احناف کے ہاں لفظ رکاز، رکز، ریکز سے

ماخوذ ہے، جو گاڑنے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اور زمین میں گاڑی ہوئی ہر چیز پر اس کا اطلاق ہوتا ہے،

چاہے وہ دفن کی گئی ہو یا خلقت زمین میں موجود ہو، لہذا احناف کے ہاں کنز اور معدن دونوں رکاز میں داخل ہیں

(۳۱) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب في الرکاز الخمس، رقم: ۱۴۹۹، و مسلم في

صحيحه، كتاب الحدود، باب جرح العجماء جبار والبئر جبار، رقم الحديث: ۴۴۶۵ - ۴۴۶۹

(۳۲) دیکھئے، بدائع الصنائع، كتاب الزكاة، فصل في بيان ما يسقط بعد الوجوب: ۵۲۲/۲

(۳۳) دیکھئے، عمدة القاري، كتاب الزكاة، باب في الرکاز الخمس: ۱۴۸/۹، أوجز المسالك، كتاب

الزكاة، باب الزكاة في المعادن: ۵۵۹/۵، فتح القدير، كتاب الزكاة، باب المعادن والرکاز: ۱۷۹/۲

اور دونوں میں خمس واجب ہوگا۔ (۳۴)

البتہ وجوب خمس کے سلسلے میں کنز اور معدن میں یہ تفصیل مد نظر رہنی چاہیے کہ کنز کی دو قسموں میں سے صرف دینہ جاہلیت میں خمس واجب ہوگا، دینہ اسلام میں نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ خمس غنیمت میں واجب ہے اور دینہ جاہلیت کی حیثیت بھی غنیمت کی ہے کیونکہ وہ کفار کا مال ہے، جب کہ دینہ اسلام کی حیثیت غنیمت کی نہیں بلکہ لقطہ کی ہے اور اس پر لقطے کے احکام جاری ہوں گے اور خمس واجب نہیں ہوگا۔

اسی طرح احناف کے ہاں معدن کی تین قسموں میں سے صرف پہلی قسم میں خمس واجب ہوگا، دوسری اور تیسری میں نہیں، دوسری قسم کی اشیاء مانع ہیں اور پانی کے قبیل سے ہیں، ایسی چیزوں میں قبضہ نہیں کیا جاسکتا اور نہ وہ کفار کی ملک شمار ہوتی ہیں، لہذا انہیں غنیمت تصور کر کے ان میں خمس واجب نہیں ہوگا۔ تیسری قسم کی بعض اشیاء مٹی اور بعض پتھر کے قبیل سے ہیں اور زمین کے اجزاء ہونے کی وجہ سے ان دونوں میں خمس واجب نہیں ہوتا۔

خلاصہ یہ ہے کہ کنز کی دو قسموں میں سے دینہ جاہلیت اور معدن کی تین قسموں میں سے صرف پہلی قسم میں خمس واجب ہوگا۔

معدن میں خمس کا وجوب احناف کے ہاں ہے، جمہور فقہاء کے نہیں اور اس سلسلے میں احناف کی تائید لغت، روایت اور درایت ہر اعتبار سے ہوتی ہے۔ (۳۵)

اس مسئلے پر تفصیلی گفتگو کتاب الزکاة، باب ما یجب فیہ الزکاة میں گزر چکی ہے۔

وَالْبِشْرُ جُبَارٌ

”البشر“ باء کے کسرہ اور ہمزہ کے سکون کے ساتھ ہے۔ نیز ہمزہ کو یاء سے تبدیل کر کے اس میں تخفیف

(۳۴) دیکھئے، فتح القدیر، کتاب الزکاة، باب المعادن والركاز: ۱۷۸/۲، ۱۷۹، فتح الباری، کتاب الزکاة،

باب فی الركاز الخمس: ۴۵۸/۳، ۴۵۹، عمدة القاری، کتاب الزکاة، باب فی الركاز الخمس:

۱۴۱-۱۴۲/۹

(۳۵) تفصیل کے لیے دیکھئے، بدائع الصنائع، کتاب الزکاة، فصل فی بیان ما یسقط بعد الوجوب: ۵۲۲/۲

۵۲۸، فتح القدیر، کتاب الزکاة، باب المعادن والركاز: ۱۷۹/۲، ۱۸۰

بھی جائز ہے۔ یہ لفظ مؤنث ہے۔ قلیب اور طوی کے معنی میں لے کر اسے مذکر بھی پڑھا جاسکتا ہے۔ اس کی تین اہوار اور آہار آتی ہے۔ (۳۶)

ابو عبید قاسم بن سلام رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کنوئیں سے یہاں قدیم کنواں مراد ہے، جو جنگل میں ہو اور اس کا مالک معلوم نہ ہو، اس میں کوئی انسان یا جانور گر کر مر جائے تو کسی پر کوئی ثمان نہیں ہے، اسی طرح اگر کسی نے اپنی ملک یا ارض موات میں کنواں کھودا اور اس میں انسان یا کوئی اور چیز گر کر مر گئی تو ثمان واجب نہیں، جب تک کہ کھودنے والے کی طرف سے تعدی نہ پائی جائے، اسی طرح اگر کسی آدمی کو کنواں کھودنے کے لیے اجرت پلایا گیا اور وہ اس میں مر گیا تو مستاجر پر ثمان واجب نہیں۔

البتہ اگر راستے میں یا دوسرے کی ملک میں مالک کی اجازت کے بغیر کنواں کھودا گیا اور کوئی انسان اس میں گر کر ہلاک ہو گیا تو اس کی دیت کنواں کھودنے والے کے عاقلہ پر واجب ہوگی، جبکہ قتل کا کفارہ کنواں کھودنے والے کے اپنے مال میں لازم ہوگا، اگر انسان کے علاوہ کوئی اور چیز ہلاک ہو گئی تو کنواں کھودنے والے کے مال سے ثمان واجب ہوگا۔ گڑھا وغیرہ کھودی ہوئی ہر چیز کا یہی حکم ہے جو کنوئیں کا ہے اور اس میں بھی مذکورہ تفصیل کو مد نظر رکھا جائے گا۔ (۳۷)

(۳۶) فتح الباری، کتاب الدیات، باب المعدن جبار والنثر حار: ۳۱۸/۱۲

(۳۷) فتح الباری، کتاب الدیات، باب المعدن حار، والنثر جبار: ۳۱۸/۱۲، نیز دیکھئے، شرح النووی علی

الفصح لمسلم، کتاب الحدود، باب حرج المعصاء والمعدن والنثر جبار: ۲۲۴/۱۱

مذکور بالا مسئلے میں احناف کا صحیح مذہب

مذکور مسئلے میں احناف کا بھی یہی مذہب ہے۔ شارح بخاری ابن بطال رحمۃ اللہ علیہ نے حنفیہ کا مذہب جمہور فقہاء کے خلاف نقل کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

”وخائف الحنفیة فی ذلك، فضمنوا حافر البشر مطلقاً، قیاساً علی راکب

الدابة، ولا قیاس مع النقص.“ (فتح الباری، کتاب الدیات، باب المعدن جبار، والنثر

جبار: ۳۱۸/۱۲)

یعنی ”حنفیہ نے اس میں اختلاف کیا ہے اور انہوں نے جانور کے سوار پر قیاس کرتے ہوئے

کنواں کھودنے والے کو مطلقاً ضامن قرار دیا ہے، حالانکہ نص کے مقابلے میں قیاس نہیں ہو سکتا۔“ =

احناف کا مذہب ذکر کرنے میں ابن بطل رحمۃ اللہ علیہ سے تسامح ہوا ہے، احناف ”کنواں کھودنے والے“ کو مطلقاً ضامن قرار دینے کے قائل نہیں بلکہ تعدی کی صورت میں اسے ضامن قرار دیتے ہیں اور اس سلسلے میں ان کا قول بعینہ جمہور فقہاء کے قول کی طرح ہے۔ (تکملة فتح الملهم، کتاب الحدود، باب جرح العجماء والمعدن والبشر جبار: ۲/۳۱۱)

چنانچہ علامہ عینی حنفی رحمۃ اللہ علیہ ”البشر جبار“ کی شرح میں فرماتے ہیں:

”معناه الرجل يحفر بشراً بفلاة أو بحيث يحوز له من العمران فينسطق فيها رجل، أو يستاجر من يحفر له بشراً في ملكه فينهان عليه فلا شيء عليه.“ (عمدة القاري،

كتاب الزكاة، باب في الركاز الخمس: ۱۴۶/۹)

یعنی ”اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص جنگل میں یا آبادی میں کسی ایسی جگہ کنواں کھودتا ہے جہاں اس کے لیے کنواں کھودنا جائز ہے اور کوئی آدمی اس میں گر جاتا ہے، یا وہ اپنی ملک میں کنواں کھودنے کے لیے کسی کو اجرت پر لیتا ہے اور اجیر پر کنواں گر جاتا ہے تو اس آدمی پر کوئی چیز واجب نہیں۔“ مصنف عبدالرزاق میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی گئی ہے کہ انہوں نے فرمایا:

”من حفر بشراً، أو أعرض عوداً، فأصاب إنساناً ضمن.“ یعنی ”جس آدمی نے کنواں کھودا، یا لکڑی کو چوڑائی میں گاڑا اور کسی انسان کو اس سے نقصان پہنچا تو وہ ضامن ہوگا۔“

(آخر جہ عبد الرزاق في مصنفه، كتاب العقول، باب الجدار المائل والطريق:

۴۰۵/۱۰، رقم: ۱۸۷۲۳)

مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ اس اثر کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

”وهو يدل على أن القتل بالتسبب موجب للضمان، إلا أنه يشترط فيه أن يكون على وجه التعدي، كحفر البئر في غير ملكه، وهو مذهب أبي حنيفة.“ (إعلاء

السنن، كتاب الجنایات، باب القتل بالتسبب: ۲۳۴/۱۸)

یعنی ”یہ اثر دلالت کرتا ہے کہ قتل بالسبب ضمان کو واجب کرتا ہے، بشرطیکہ اس میں تعدی ہو،

جیسے کسی دوسرے کی ملک میں کنواں کھودنا اور یہی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔“

حنفی فقہاء نے وجوب ضمان میں تعدی کی شرط کو یہاں تک ملحوظ رکھا ہے کہ وہ فرماتے ہیں، اگر کسی آدمی نے حاکم کی اجازت سے راستے میں نالی کھودی، کوئی آدمی اس پر گزرا اور اسے نقصان پہنچا تو کھودنے والا ضامن نہیں ہوگا، وہ اس دت ضامن ہوگا جب حاکم کی اجازت کے بغیر کھودے، کیونکہ حاکم کی اجازت سے کھودنا تعدی نہیں ہے، اسی طرح اگر جنگل میں =

”النار جبار“ سے متعلق گفتگو

بعض روایتوں میں ”البئر جبار“ کے بجائے ”النار جبار“ کے الفاظ نقل کئے گئے ہیں۔ (۳۸)
اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی آدمی نے اپنی ضرورت کے لئے آگ جلائی اور وہ آگ ہوا وغیرہ کے ذریعے بغیر کسی تعدی کے تجاوز کر گئی حتیٰ کہ اس نے کسی چیز کو ہلاک کر دیا تو آگ جلانے والے پر ضمان واجب نہیں۔ لیکن یہ روایت شاذ ہے۔ ابن معین رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا گیا ہے کہ اس میں تصحیف واقع ہوئی ہے، کیونکہ اہل یمن لفظ ”النار“ کو الف کے بجائے یاء کے ساتھ ”النیر“ لکھا کرتے تھے، بعض راویوں سے تسامح ہوا اور انہوں نے ”البئر“ کو ”النیر“ سمجھا اور پھر اسے ”النار“ نقل کر دیا۔ (۳۹)

= راستے سے ہٹ کر کوئی آدمی کنواں کھودتا ہے تو حنفیہ کے ہاں وہ ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ جنگلات کے کنوؤں سے اعراض ممکن ہے، البتہ اگر کنواں اس نے راستے میں کھودا ہے تو کھودنے والا مستعدنی ہونے کی وجہ سے ضامن ہوگا۔ (دیکھئے، رد المحتار مع الدر المختار، کتاب الدیات، باب ما یحدثہ الرجل فی الطريق: ۴۲۲/۵، ۴۲۳)

(۳۸) أخرجه أبو داود فی سننه، کتاب الدیات، باب فی النار تعدی، رقم الحدیث: ۴۵۹۴، وابن ماجہ فی سننه، کتاب الدیات، باب الجبار، رقم الحدیث: ۲۶۷۶

(۳۹) قال الحافظ: ”قال ابن العربی اتفقت الروایات المشہورة علی التلفظ بالبئر، وجاءت رواية شاذة بلفظ ”النار جبار“ بنون وألف ساكنة قبل الراء، ومعناه عندهم أن من استوفد ناراً مما يجوز له فتعدت حتی أنلفت شيئاً فلا ضمان علیہ، قال: وقال بعضهم: صحفها بعضهم؛ لأن أهل اليمن يكتبون النار بالياء لا بالالف، فظن بعضهم ”البئر“ بالموحدة ”النار“ بالنون فرواها كذلك، قلت: هذا التأویل نقله ابن عبد البر وغیرہ عن یحییٰ بن معین، وجزم بأن معمرأ صحفه حیث رواه عن حماد عن أبي هريرة، قال ابن عبد البر: ولم یأت ابن معین علی قوله بدلیل، وليس بهذا ترد أحادیث الثقات.

قلت: ولا یعترض علی الحفاظ الثقات بالاحتمالات. ویؤیدہ ما قال ابن معین إتفاق الحفاظ من أصحاب أبي هريرة علی ذکر ”البئر“ دون ”النار“، وقد ذکر مسلم أن علامة المنکر فی حدیث المحدث أن یعمد إلی مشہور بکثرة الحدیث والأصحاب، فیأتی عنه بما لیس عندهم، وهذا من ذاک، ویؤیدہ أيضاً أنه وقع عند أحمد عن حدیث جابر بلفظ ”والجب جبار“ بحجیم مضمومة وموحدة ثقيلة، وهي البئر. (فتح الباری، کتاب الدیات، باب المعدن جبار والبئر جبار: ۳۱۸/۱۲، ۳۱۹)

مولانا خلیل احمد سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں: =

۳۵۱۱ - (۲) وَعَنْ يَغْلَى بْنِ أُمَيَّةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: غَزَوْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَيْشَ الْعُسْرَةِ، وَكَانَ لِي أَجِيرٌ، فَقَاتَلَ

”قال الخطابي: لم أزل أسمع أصحاب الحديث يقولون: ”غلط في عبد الرزاق، إنما هو البئر جبار“ حتى وجدته لأبي داود عن عبد الملك الصنعاني، عن معمر، فدل أن الحديث لم يتفرد به عبد الرزاق، ومن قال: هو تصحيف ”البئر“ اختج في ذلك بأن أهل اليمن يميلون ”النار“، يكسرون النون عنها، فسمعه بعضهم على الإمامة، فكتبه الباء، ثم نقله الرواة مصحفاً.

قال الشيخ: وإن صح الحديث على ما روي فيتأول بالنار التي يوقدها الرجل في ملكه لأرب له فيها، فتطيرها الريح، فتشعلها في مال أو متاع لغيره من حيث لا يملك ردها فيكون هذا غير مضمون عليه، انتهى. وكتب مولانا محمد يحيى المرحوم: قوله: ”النار جبار“ هذا إذا أوقدها وكان بحيث لا يخاف الحرقه بها، أما إذا أشعلها والريح هائجة وجب الضمان.“ (بذل المجهود، كتاب الديات، باب في النار تعدى: ۱۲/۶۹۷)

لیکن علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ کے مذکورہ کلام میں تصحیف کا جو قول نقل کیا گیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اصل لفظ ”النار“ ہے، تصحیف کے بعد اسے ”البئر“ بنا دیا گیا ہے، حالانکہ یہ بات خلاف مقصود ہے، کیوں کہ یہاں درحقیقت یہ بتانا مقصود ہے کہ روایت میں اصل لفظ ”البئر“ ہے، تصحیف کر کے اسے ”النار“ بنا دیا گیا ہے۔ چنانچہ شیخ ابوالحسن سندھی رحمۃ اللہ علیہ سنن ابن ماجہ کی شرح میں علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ کا مذکورہ کلام نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

”قلت: وهذا يقتضي أن يكون البئر مصحفاً من النار، ويكون الأصل النار، لا

البئر، وهو خلاف المطلوب، فليتأمل.“ (شروح سنن ابن ماجہ، كفاية الحاجة في شرح

سنن ابن ماجہ، كتاب الديات، باب الجبار: ۱۰۱۹/۲، رقم الحديث: ۲۶۷۶)

(۳۵۱۱) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الشفعة، باب الأجير في الغزو، رقم: ۲۲۶۵، وكتاب المغازي، باب غزوة تبوك وهي غزوة العسرة، رقم: ۴۴۱۵، ومسلم في صحيحه، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب الصائل على نفس الإنسان وعضوه، إذا دفعه المصول عليه، فأنتلف نفسه أو عضوه، فلا ضمان عليه، رقم: ۴۳۷۱-۴۳۷۳، والنسائي في سننه، كتاب القسامة والقود والديات، باب الرجل يدفع عن نفسه، رقم: ۴۷۶۷-۴۷۷۶، والترمذي في جامعه، أبواب الديات، باب ماجاء في القصاص، رقم: ۱۱۴۱۶، وابن ماجه في سننه، أبواب الديات، باب من عثر رجلاً فنزع يده فندر ثنياه، رقم: ۲۶۶۵، وأحمد في مسنده: ۲۲۳/۴

إِنْسَانًا فَعَصَّ أَحَدُهُمَا يَدَ الْآخَرِ، فَانْتَزَعَ الْمَعْصُورُ يَدَهُ مِنْ فِي الْعَاصِ،
فَأَلْدَرَ ثَنِيَّتَهُ فَسَقَطَتْ، فَانْطَلَقَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَهْدَرَ ثَنِيَّتَهُ،
وَقَالَ: "أَيْدُعُ يَدَهُ فِي فَيْكَ تَقْضِمُهَا كَالْفَخْلِ." مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ترجمہ: ”حضرت یعلیٰ بن امیہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ
جیشِ عمرہ (صبر آزمائشگر) میں، میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ جہاد میں شریک
تھا، میرے ساتھ میرا ایک نوکر تھا، پس وہ ایک آدی سے لڑ پڑا اور ان میں سے ایک نے
دوسرے کا ہاتھ کاٹ دیا، مگر جس کا ہاتھ کاٹا گیا اس نے کانٹے والے کے منہ سے اپنا ہاتھ
کھینچا تو اس کے آگے والے دانت گر گئے، وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس گیا تو آپ
صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے دانتوں کو ضائع قرار دیا اور فرمایا کہ کیا وہ اپنے ہاتھ کو آپ کے
منہ میں چھوڑ دیتا اور آپ اسے اونٹ کی طرح چباتے رہتے۔“

حضرت یعلیٰ بن امیہ رضی اللہ عنہ

حضرت یعلیٰ بن امیہ تسمیٰ حنظلی رضی اللہ عنہ قریش کے حلیف تھے۔ آپ کے والد کا نام امیہ بن ابوعبیدہ
اور والدہ کا نام منیہ تھا۔ ایک قول یہ ہے کہ منیہ آپ کی دادی کا نام ہے اور یہی حضرت زبیر بن عوام رضی اللہ عنہ کی
بھی دادی ہیں۔ کبھی آپ کی نسبت والد کی طرف کرتے ہوئے آپ کو یعلیٰ بن امیہ اور کبھی ماں یا دادی کی طرف
کرتے ہوئے آپ کو یعلیٰ بن منیہ کہا جاتا ہے۔

آپ نے غزوہ حنین، طائف اور تبوک میں بھی شرکت کی ہے۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے
آپ کو اہل ردّت کے ساتھ لڑائی کے زمانے میں ”حلوان“ کا عامل مقرر فرمایا تھا اور پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ
کے دور میں آپ ”یمین“ کے بعض علاقوں کے عامل مقرر ہوئے اور وہیں آپ نے اپنے لئے چراگاہ تیار کی تو
حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آپ کو کو معزول کر دیا، پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے آپ کو ”صنعاء یمین“ کا عامل
مقرر کیا، جنگ جمل میں آپ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور جنگ صفین میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے
ساتھ شرکت کی۔

ایک قول یہ ہے کہ حضرت یعلیٰ رضی اللہ عنہ جنگ صفین میں شہید ہو گئے (۱) لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تردید کی ہے اور استدلال میں سنن نسائی کی روایت پیش کی ہے کہ:

”عطاء عن یعلیٰ بن أمیة، قال: قدمت الطائف، فدخلت علی عنبیة بن أبي سفيان، وهو في الموت، فرأيت منه جزءاً، فقلت: إنك على خير،

فقال: أخبرتني أختي أم حبيبة.....“ (۲)

یعنی ”حضرت عطار رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت یعلیٰ بن امیہ رضی اللہ عنہ سے روایت

نقل کی ہے کہ انہوں نے فرمایا، میں طائف میں آیا تو عنبہ بن ابوسفیان کے پاس گیا، جبکہ

وہ موت کی حالت میں تھے، میں نے اسے پریشان محسوس کیا اور کہا کہ آپ بھلائی پر ہیں،

اس نے کہا کہ مجھے میری بہن ام حبیبہ نے خبر دی ہے.....“

واقعہ صفین ۳۷ ہجری میں پیش آیا جب کہ عنبہ بن ابوسفیان کا انتقال ۴۷ ہجری میں ہوا ہے۔ اس

سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت یعلیٰ بن امیہ رضی اللہ عنہ جنگ صفین میں شہید نہیں ہوئے بلکہ اس کے دس سال بعد

..... ۴۷ ہجری تک زندہ رہے۔ (۳)

غَزَوْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَيْشَ الْعُسْرَةِ

غزوا یعنی غزو باب نصر نصر سے ہے۔ لغت میں یہ اصلاً اراد، طلب اور قصد کے معنی میں آتا

ہے۔ غزوا العدو کے معنی ہیں کہ لڑنے کے لیے دشمن کی طرف جانا، یا دشمن کو لوٹنے کے لیے اس کی طرف

جانا۔ (۴)

(۱) دیکھئے، الإصابة في تمييز الصحابة، حرف الياء: ۶۶۸/۳، رقم الترجمة: ۹۳۵۸

(۲) أخرجه النسائي في سننه، كتاب قيام الليل وتطوع النهار، باب ثواب من صلى في اليوم والليلة ثنتي عشرة

ركعة سوى المكتوبة.....، رقم: ۲۸۰۰

(۳) دیکھئے، الإصابة في تمييز الصحابة، حرف الياء: ۶۶۸/۳، رقم الترجمة: ۹۳۵۸، ومعجم البلدان

للحموي، باب الصاد والفاء: ۴/۱۱۴

(۴) لمعات التنقيح: ۳۲۳/۶، القاموس الوحيد، ص: ۱۱۶۷

حدیث میں ”غزوت“، قصدت للقتال کے معنی میں ہے۔ ”مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“، ”غزوت“ کی ضمیر فاعل سے حال ہے اور ”جیش العسرة“، ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ سے حال ہے۔ تقدیر عبارت اس طرح ہے کہ ”قصدت مصاحباً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حال کو نہ مجهلاً جیش العسرة۔“ (۵)

غزوہ تبوک کو ”جیش العسرة“ کہنے کی وجہ

”عسر“ تنگی اور سختی کو کہا جاتا ہے۔ جیش العسرة سے غزوہ تبوک مراد ہے۔ غزوہ تبوک کو جیش العسرة اس لئے کہا جاتا ہے کہ اتفاق سے ان دنوں سخت گرمی کا زمانہ تھا اور قحط و فاقہ عام تھا، جب کہ مدینے کی کھیتیاں اور باغات پکنے کے قریب تھے اور انہی باغات و کھیتوں کی فصل پر اہل مدینہ کے پورے سال کی معیشت کا مدار تھا، زائے سفر کی بھی کمی تھی اور دشمن کے ساتھ لڑنے کا ساز و سامان بھی نہیں تھا۔ ان میں سے ہر ایک چیز اللہ کی راہ میں جانے کے لئے صحابہ کے پاؤں کی زنجیر اور رکاوٹ بن سکتی تھی، لیکن انہوں نے ان تمام رکاوٹوں کو دور کرتے ہوئے رخت سفر باندھا اور اس غزوے میں تشریف لے گئے اس لئے اس کو جیش عسرة کہا گیا۔ یہ غزوہ رجب ۹ ہجری بمطابق نومبر ۶۳۵ء میں پیش آیا۔ (۶)

وَكَانَ لِي أَجِيرٌ، فَقَاتَلَ إِنْسَانًا — لڑائی کرنے والے دو آدمی کون تھے؟
جن دو حضرات کے درمیان لڑائی کا مذکورہ واقعہ پیش آیا بعض روایتوں میں ان کے بارے میں ابہام ہے اور یہ معلوم نہیں ہوتا کہ وہ حضرات کون تھے۔ (۷)

(۵) مرقاة المفاتیح: ۶۹/۷، شرح الطیبی: ۸۳/۷

(۶) دیکھئے، السيرة النبوية لابن هشام: ۱۵۵/۴، دار الكتب العلمية، بيروت، و کتاب المیر للثور بشتی:

۸۳/۸۳، شرح الطیبی: ۷۴/۷

(۷) دیکھئے، الصحيح للإمام البخاري، کتاب الديات، باب إذا عض رجلاً فوقعت ثنایاه، رقم الحديث: ۶۸۹۲، ۶۸۹۳، الصحيح لمسلم، کتاب القسامة والمحاربین والقصاص والديات، باب الصائل علی نفس الإنسان أو عضوه.....، رقم الحديث: ۴۳۶۸، ۴۳۷۰، ۴۳۷۱، سنن النسائي، کتاب القسامة والقود والديات، ذکر الاختلاف علی عطاء فی هذا الحديث، رقم الحديث: ۴۷۷۰

لیکن حدیث باب اور بعض دوسری روایات سے ان میں سے ایک کی تعیین ہو جاتی ہے کہ وہ حضرت یعلیٰ بن امیہ رضی اللہ عنہ کے اجیر اور مزدور تھے۔ حدیث کے باب کے الفاظ تو واضح ہیں کہ حضرت یعلیٰ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

”کان لی أجیر فقاتل إنساناً فعض أحدهما يد الآخر.“

یعنی ”میرا ایک اجیر اور مزدور تھا اور اس نے کسی آدمی سے لڑائی کی، چنانچہ ان

میں سے ایک نے دوسرے کا ہاتھ کاٹ دیا۔“

نیز دیگر کئی روایات میں بھی اس کی تصریح موجود ہے کہ ان میں سے ایک حضرت یعلیٰ رضی اللہ عنہ کے

اجیر اور مزدور تھے۔ (۸)

دوسرے آدمی کے بارے میں بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ حضرت یعلیٰ رضی اللہ عنہ خود تھے۔

چنانچہ صحیح مسلم میں حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

”قاتل یعلیٰ بن أمیة رجلاً، فعض أحدهما صاحبه.“ (۹)

یعنی ”حضرت یعلیٰ بن امیہ رضی اللہ عنہ نے ایک آدمی سے لڑائی کی اور ان میں

سے ایک نے دوسرے کا ہاتھ کاٹ دیا۔“

سنن نسائی کی ایک روایت میں بھی تصریح موجود ہے اور اس کے الفاظ ہیں:

”مجاهد عن یعلیٰ ابن منیة أنه قاتل رجلاً فعض أحدهما

صاحبه.“ (۱۰)

(۸) دیکھئے، الصحیح لمسلم، کتاب القسامة والمحاربین والقصاص والدیات، باب الصائل علی نفس الإنسان أو عضوه.....، رقم الحدیث: ۴۳۶۹، ۴۳۷۲، سنن النسائی، کتاب القسامة والقود والدیات، باب

ذكر الاختلاف علی عطاء فی هذا الحدیث، رقم الحدیث: ۴۷۷۱ - ۴۷۷۶

(۹) أخرجه مسلم فی صحیحہ، کتاب القسامة والمحاربین والقصاص والدیات، باب الصائل علی نفس الإنسان.....، رقم الحدیث: ۴۳۶۶

(۱۰) أخرجه النسائی فی سننه، کتاب القسامة والقود والدیات، باب الرجل يدفع عن نفسه، رقم

الحدیث: ۴۷۶۷

یعنی ”مجاہد حضرت یعلیٰ ابن مزیہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے ایک آدمی سے لڑائی کی اور ان میں سے ایک نے اپنے ساتھی کا ہاتھ کاٹ دیا۔“
نیز سنن نسائی میں مجاہد عن یعلیٰ کے طریق سے مروی ایک روایت میں ہے:

”أَنَّ رجلاً من بنی تمیم قاتل رجلاً فعض يده.“ (۱۱) یعنی ”بنی تمیم کے ایک آدمی نے کسی شخص سے لڑائی کی اور اس کا ہاتھ کاٹ ڈالا۔“

حضرت یعلیٰ رضی اللہ عنہ کا تعلق بنو تمیم سے ہے جب کہ مزدور کا تمیمی ہونا ثابت نہیں ہے۔
ان دونوں روایتوں سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ان دو میں سے ایک آدمی حضرت یعلیٰ رضی اللہ عنہ خود تھے۔

مذکورہ تفصیل سے یہ بات معلوم ہو جاتی ہے کہ جلیمن مہمنین میں سے ایک حضرت یعلیٰ رضی اللہ عنہ ہیں اور دوسرے ان کے اجیر۔ لیکن حضرت یعلیٰ رضی اللہ عنہ نے حیا کی وجہ سے اپنے نام کو مبہم رکھا، جبکہ مسلم شریف کی روایت میں حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ نے ان کے نام کی تعیین اور تصریح کر دی ہے۔ (۱۲)
عاض اور معضوض کی تعیین

ان دونوں کی تعیین کے بعد اب یہ بات باقی رہ جاتی ہے کہ ان میں سے ”عاض“ یعنی ہاتھ کاٹنے والا کون تھا اور ”معضوض“ یعنی جس کا ہاتھ کاٹا گیا تھا وہ کون تھے؟
اس واقعے کی روایات میں غور و فکر کرنے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ”عاض“ حضرت یعلیٰ رضی اللہ عنہ ہیں جبکہ ”معضوض“ یعنی جن کا ہاتھ کاٹا گیا تھا وہ حضرت یعلیٰ رضی اللہ عنہ کے اجیر اور مزدور تھے۔
چنانچہ صحیح مسلم اور سنن نسائی میں عطاء ابن ابی رباح عن صفوان بن یعلیٰ کے طریق سے مروی روایت میں منقول ہے:

”أَنَّ أَجِيرًا لِيَعْلَى بْنِ مَنِةٍ عَضَّ رَجُلًا ذِرَاعَهُ.“ (۱۳)

(۱۱) أخرجه النسائي في سننه، كتاب القسامة والقود والديات، باب الرجل يدفع عن نفسه، رقم الحديث: ۴۷۶۸

(۱۲) فتح الباري، كتاب الديات، باب إذا عض رجلاً فوقعت ثنياه، رقم الحديث: ۲۷۴/۱۲

(۱۳) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب الصائل على نفس =

یعنی "ایک آدمی نے حضرت یعلیٰ رضی اللہ عنہ کے اجیر کا ہاتھ کاٹ ڈالا۔"

سنن نسائی میں سفیان عن عطاء عن صفوان بن یعلیٰ کے طریق میں مروی ہے:

"فَقَاتِلَ أَجِيرِي رَجُلًا فَعَضَّ الْآخَرَ" (۱۴)

یعنی "میرے اجیر نے ایک آدمی سے لڑائی کی تو دوسرے آدمی نے اس کا ہاتھ

کاٹ دیا۔"

اسی طرح سنن نسائی میں محمد بن مسلم نے صفوان بن یعلیٰ سے روایت نقل کی ہے:

"أَنَّ أَبَاهُ غَزَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ،

فَاسْتَأْجَرَ أَجِيرًا، فَقَاتَلَ رَجُلًا، فَعَضَّ الرَّجُلُ ذِرَاعَهُ." (۱۵)

یعنی "ان کے والد غزوہ تبوک میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جہاد میں

شریک ہوئے، انہوں نے ایک مزدور کو اجرت پہ لیا، جس نے ایک آدمی سے لڑائی کی تو اس

آدمی نے اس مزدور کا ہاتھ کاٹ دیا۔"

حضرت یعلیٰ بن امیہ اور حضرت سلمہ بن امیہ رضی اللہ عنہما سے مروی مسند احمد اور سنن نسائی کی ایک

روایت میں ہے:

"خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ، مَعَنَا صَاحِبٌ لَنَا،

فَقَاتَلَ هُوَ وَرَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، فَعَضَّ ذَلِكَ الرَّجُلُ بَذِرَاعِهِ." (۱۶)

= الإنسان أو عضوه، رقم الحديث ۴۳۶۹، والنسائي في سننه، كتاب القسامة والقود والديات، بان ذكر

الاختلاف على عطاء في هذا الحديث، رقم الحديث: ۴۷۷۵

(۱۴) أخرجه النسائي في سننه، كتاب القسامة والقود والديات، ذكر الاختلاف على عطاء في هذا الحديث،

رقم الحديث: ۴۷۷۲

(۱۵) أخرجه النسائي في سننه، كتاب القسامة والقود والديات، ذكر الاختلاف على عطاء في هذا الحديث،

رقم الحديث: ۴۷۷۶

(۱۶) أخرجه النسائي في سننه، كتاب القسامة والقود والديات، ذكر الاختلاف على عطاء في هذا الحديث،

رقم الحديث: ۴۷۶۹، وابن ماجه في سننه، كتاب الديات باب من عض رجلاً فترع يده فندر ثيابه، رقم

الحديث: ۲۶۵۶، والإمام أحمد في مسنده: ۴۷۳/۲۹، رقم الحديث: ۱۷۹۵۳، مؤسسة الرسالة.

یعنی ”ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ غزوہ تبوک میں نکلے، ہمارے ساتھ ہمارا ایک ساتھی بھی تھا، اس کے اور ایک اور میلان کے درمیان لڑائی ہوئی اور اس آدمی نے ہمارے ساتھی کا ہاتھ کاٹ دیا۔“

ان روایتوں سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ”معضوض“ یعنی جس کا ہاتھ کاٹا گیا تھا وہ حضرت یعلیٰ رضی اللہ عنہ کے مزدور تھے، لہذا یہ بات متعین ہو جاتی ہے کہ ”عاض“ حضرت یعلیٰ بن امیہ رضی اللہ عنہ ہی ہیں۔ اس کی مزید تائید ماقبل میں منقول سنن نسائی کی روایت سے بھی ہوتی ہے جس کے الفاظ ہیں:

”أن رجلاً من بنی تمیم قاتل رجلاً، فعض یدہ۔“ (۱۷)

یعنی ”بنی تمیم کے ایک آدمی نے کسی شخص سے لڑائی کی اور اس کا ہاتھ کاٹ ڈالا۔“ حضرت یعلیٰ رضی اللہ عنہ کا تعلق بنی تمیم سے ہے جبکہ اجیر کا تسمی ہونا ثابت نہیں، لہذا اس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ ”عاض“ حضرت یعلیٰ رضی اللہ عنہ ہی تھے۔ شاید یہی وجہ تھی کہ انہوں نے اپنے نام کو مبہم رکھا اور کنایے سے کام لیا۔ (۱۸)

بعض شارحین کا تسامح

علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ، حضرت یعلیٰ رضی اللہ عنہ کے مقاتل ہونے کا انکار کرتے ہیں اور حضرت یعلیٰ رضی اللہ عنہ کے اجیر کو عاض قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ صحیح مسلم کی جس روایت میں حضرت یعلیٰ رضی اللہ عنہ کے مقاتل ہونے کا ذکر ہے اس کے تحت وہ فرماتے ہیں:

”وهذه الرواية يظهر منها: أن يعلی هو الذي قاتل الرجل، وفي الرواية

الأخرى: ”أن أجيراً ليعلى بن أمية عض ید رجل“ وهذا هو الأولی، والألیق،

إذا لا یلیق هذا الفعل بיעلى بن أمية مع جلالته وفضله.“ (۱۹)

(۱۷) أخرجه النسائي في سننه، كتاب القسامة والقود والديات، ذكر الاختلاف على عطاء في هذا الحديث،

رقم الحديث: ۴۷۶۸

(۱۸) دیکھئے، فتح الباری، کتاب الدیات، باب إذا عض رجلاً فوقعت ثنایاہ: ۲۷۴/۱۲

(۱۹) المفہم لما أشکل من تلخیص کتاب مسلم، کتاب القسامة والقصاص والديات، باب من عض ید رجل فانزع یدہ فسقطت ثنية العاض: ۳۲/۵

یعنی "اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت یعلیٰ رضی اللہ عنہ نے کسی آدمی سے لڑائی کی، ایک اور روایت میں ہے کہ "حضرت یعلیٰ رضی اللہ عنہ کے اجیر نے کسی شخص کا ہاتھ کاٹا۔" یہی اولیٰ اور زیادہ مناسب ہے، کیوں کہ حضرت یعلیٰ رضی اللہ عنہ کی جلالت شان اور فضل کے پیش نظر یہ فعل ان کے لائق نہیں ہے۔"

علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کا خلاصہ دو باتیں ہیں:

۱۔ ایک یہ کہ "عاض" حضرت یعلیٰ رضی اللہ عنہ کے اجیر ہیں اور اس سلسلے میں انہوں نے صحیح مسلم کی روایت سے استدلال کیا ہے، لیکن یہ بات درست نہیں ہے، کیوں کہ کسی روایت میں بھی اجیر کے "عاض" ہونے کا ذکر نہیں ہے۔ علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ کو روایت کے الفاظ نقل کرنے میں التباس ہوا ہے۔ صحیح مسلم میں درحقیقت اس روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ: "ان أجبر أليعلیٰ عضو رجل ذراعاً." (۲۰) یعنی "کسی شخص نے حضرت یعلیٰ رضی اللہ عنہ کے اجیر کا ہاتھ کاٹ دیا۔"

۲۔ علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ نے دوسری بات یہ کہی ہے کہ مقاتل یا عاض ہونا حضرت یعلیٰ رضی اللہ عنہ کے شایان شان نہیں ہے اور ان سے یہ فعل مستبعد ہے، لیکن علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ بات اس لیے درست نہیں ہے کہ خبر صحیح میں اس کا صریح ثبوت موجود ہے۔ نیز اس میں یہ احتمال بھی ہے کہ یہ فعل حضرت یعلیٰ رضی اللہ عنہ سے اوائل اسلام میں صادر ہوا ہو، لہذا اس میں استبعاد کی کوئی بات نہیں ہے۔

چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ کا مذکورہ کلام نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"قلت: لم يقع في شيء من الطرق أن الأجير هو العاض، وإنما التبس عليه أن في بعض طرقه عند مسلم كما بينته "أن أجبر أليعلیٰ عضو رجل ذراعاً" فجوز أن يكون العاض غير يعلیٰ، وأما استبعاده أن يقع ذلك من يعلیٰ مع جلالتہ فلا معنى له مع ثبوت التصريح به في الخبر الصحيح، فيحتمل أن يكون صدر منه في أوائل إسلامه فلا استبعاد." (۲۱)

(۲۰) دیکھئے، الصحيح لمسلم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب الصائل على نفس الإنسان أو عضوه، رقم الحديث: ۴۳۶۹

(۲۱) فتح الباري، كتاب الديات، باب إذا عض يد رجل فوقعت ثناباه: ۲۷۴/۱۲، ۲۷۵

یعنی ”تین کہتا ہوں کہ اس روایت کے کسی طریق میں بھی اجیر کا عاص ہونا منقول

نہیں ہے۔ علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ کو التباس ہوا ہے کہ صحیح مسلم میں اس حدیث کے بعض

طرق میں ہے (جیسا کہ میں نے اس کو ماقبل میں بیان کر دیا ہے): ”حضرت یعلیٰ رضی اللہ

عنه کے اجیر کا کسی آدمی نے ہاتھ کاٹا“ لہذا امام قرطبی رحمۃ اللہ علیہ نے اس بات کو جائز

قرار دیا کہ عاص حضرت یعلیٰ کے علاوہ کوئی اور ہو۔ علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ کا حضرت یعلیٰ

رضی اللہ عنه کی جلالت شان کے پیش نظر اس فعل کو ان سے بعید سمجھنے کے کوئی معنی نہیں ہیں،

کیوں کہ خبر صحیح میں اس کا صریح ثبوت ہے۔ نیز یہ احتمال بھی ہے کہ اوائل اسلام میں ان

سے یہ فعل صادر ہوا ہو، لہذا اس میں کوئی استبعاد نہیں ہے۔“

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی حضرت یعلیٰ رضی اللہ عنه کے صاحب واقعہ ہونے کا انکار کیا ہے کہ اس

واقعے میں معضوض حضرت یعلیٰ رضی اللہ عنه کے اجیر ہیں نہ کہ حضرت یعلیٰ رضی اللہ عنه، یا پھر یہ دو الگ الگ

واقعے ہیں۔ ایک میں حضرت یعلیٰ رضی اللہ عنه جب کہ دوسرے واقعے میں ان کے اجیر معضوض ہیں۔

چنانچہ شرح مسلم میں علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”وفي الرواية الثانية والثالثة: أن المعضوض هو أجير يعلی لا یعلی،

فقال الحفاظ: الصحيح المعروف أنه أجير یعلی لا یعلی، ويحتمل أنهما

قضيتان جرماً لیعلی ولا جیزہ فی وقت أو وقتین.“ (۲۲)

یعنی ”دوسری اور تیسری روایت میں ہے کہ معضوض حضرت یعلیٰ رضی اللہ عنه کے

اجیر ہیں نہ کہ حضرت یعلیٰ رضی اللہ عنه، چنانچہ حفاظ حدیث نے کہا ہے کہ صحیح و مغروف بات یہ

ہے کہ معضوض حضرت یعلیٰ رضی اللہ عنه کے اجیر ہیں نہ کہ حضرت یعلیٰ رضی اللہ عنه، اور یہ

احتمال بھی ہے کہ یہ الگ الگ دو واقعے ہوں جو حضرت یعلیٰ رضی اللہ عنه اور ان کے اجیر کو

ایک یا دو وقتوں میں پیش آئے ہوں۔“

(۲۱) شرح النووي علی الصحيح لمسلم، کتاب القسامة والمحاربین والقصاص والديات، باب الصائل علی نفس الإنسان أو عضوه: ۱۱/۱۶۱، ۱۶۲

لیکن حافظ ابن حجر اور علامہ عینی رحمہما اللہ کے شیخ علامہ زین الدین عراقی رحمۃ اللہ علیہ نے ترمذی کی شرح میں علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ کی تردید کی ہے اور فرمایا ہے کہ مسلم شریف اور کتب ستہ کی کسی روایت میں بھی حضرت یعلیٰ رضی اللہ عنہ کے معضوض ہونے کا ذکر نہیں ہے۔ مسلم شریف کی روایت میں حضرت یعلیٰ رضی اللہ عنہ کے اجیر کے معضوض ہونے کا ذکر ہے، لہذا حضرت یعلیٰ رضی اللہ عنہ کا عاض ہونا متعین ہو جاتا ہے۔

چنانچہ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”وقال شیخنا زین الدین فی شرح الترمذی: لیس فی شئی، من طرق مسلم أن یعلیٰ هو المعضوض بل ولا فی شئی، من الکتب الستہ، والذي عند مسلم أن أجیر یعلیٰ هو المعضوض، ویتعین أن یعلیٰ هو العاض، واللہ أعلم.“ (۲۳)

نیز علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ کا اسے تعدد واقعہ پر محمول کرنا اس لیے بھی درست نہیں ہے کہ یہ حدیث بھی ایک ہے اور اس میں مذکور واقعے کا سیاق بھی ایک ہے، لہذا یہ ایک ہی واقعہ ہے۔ (۲۴)

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے بھی حضرت یعلیٰ رضی اللہ عنہ کے صاحب قصہ ہونے سے انکار کیا ہے اور فرمایا ہے کہ یہ واقعہ حضرت یعلیٰ رضی اللہ عنہ کے اجیر اور ایک آدمی کے درمیان درحقیقت پیش آیا۔ چنانچہ صحیح مسلم کی جس روایت میں حضرت یعلیٰ کے نام کی تصریح ہے، اس کو بیان کرنے کے بعد وہ فرماتے ہیں:

”وذكر فی الروایة الأخری: ”أن أجیر الیعلیٰ بن أمیة عض رجل

ذراعہ.“ وهذا هو المعروف أنه لأجیر یعلیٰ، لا لیعلیٰ.“ (۲۵)

یعنی ”ایک دوسری روایت میں ہے کہ حضرت یعلیٰ بن امیہ کے اجیر کا کسی آدمی

(۲۳) عمدة القاری، کتاب الدیات، باب إذا عض ید رجل فوقعت ثنایاہ: ۷۹/۲۴، نیز دیکھئے، فتح الباری،

کتاب الدیات، باب إذا عض ید رجل فوقعت ثنایاہ: ۲۷۵/۱۲

(۲۴) تکملة فتح الملم، کتاب القسامة والمحاربین والقصاص والدیات، باب الصائل علی نفس الإنسان أو

عضوه.....: ۲۰۶/۲

(۲۵) إكمال المعلم بفوائد مسلم، کتاب القسامة والمحاربین والقصاص والدیات، باب الصائل علی نفس

الإنسان أو عضوه.....: ۴۸۹/۵

نے ہاتھ کاٹ دیا اور یہی معروف ہے کہ یہ واقعہ حضرت یعلیٰ رضی اللہ عنہ کے اجیر کا ہے نہ کہ حضرت یعلیٰ رضی اللہ عنہ کا۔“

مذکورہ بالا تفصیل نے قاضی غیاث رحمۃ اللہ علیہ کی بات کا جواب بھی ہو جاتا ہے کہ یہ واقعہ حضرت یعلیٰ رضی اللہ عنہ اور ان کے اجیر کے درمیان پیش آیا، معروض تو حضرت یعلیٰ رضی اللہ عنہ کے اخیر ہیں، جیسا کہ قاضی غیاث رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا، لیکن عاص حضرت یعلیٰ رضی اللہ عنہ ہی ہیں، کوئی اور آدمی نہیں، جیسا کہ ماقبل میں اس کی وضاحت ہو چکی ہے۔

فَالَّذَرُّ ثَنِيَّةٌ فَسَقَطَتْ

”الذر“ باب افعال سے واحد مذکر غائب کا صیغہ ہے اور ”أسقط“ کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ (۲۶) ”ثنية“ اوپر اور نیچے کے سامنے والے دو دانٹوں کو کہا جاتا ہے۔ اس کی جمع ثنایا آتی ہے۔ (۲۷)

روایت باب کے الفاظ میں اختلاف اور تطبیق

حدیث باب میں مفرد کا صیغہ ”ثنية“ نقل کیا گیا ہے، بعض روایتوں میں ثنیۃ کا صیغہ ”ثنیتیہ“ (۲۸) یا ”ثنیۃ“ (۲۹) جبکہ بعض روایتوں میں جمع کا صیغہ ”ثنایا“ نقل کیا گیا ہے (۳۰)، اس طرح ایک ہی روایت کے مختلف طرق میں اختلاف پایا جاتا ہے۔

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ اس کے بارے میں فرماتے ہیں:

(۲۶) مرقاة المفاتیح: ۶۹/۷

(۲۷) المعجم الوسيط، باب الثاء: ۱۰۲/۱

(۲۸) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب الصائل على نفس

الإنسان أو عضوه..... رقم: ۴۳۷۱، ۴۳۷۲

(۲۹) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الديات، باب إذا غص رجلا فوقعت ثنایاه، رقم

الحديث: ۶۸۹۲

(۳۰) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب الصائل على نفس

الإنسان أو عضوه، رقم: ۴۳۷۰

”والتوفیق بین هذه الروایات أن الإثنين يطلق علیهما صیغة الجمع،

وأن رواية الأفراد علی إرادة الجنس، کذا قیل، ولكن یعکّر علیہ رواية محمد

بن علی: ”فانتزع إحدى ثنیتیه“، فعلى هذا یحمل علی التعدد. “(۳۱)

یعنی ”ان روایات کے درمیان تطبیق کی صورت یہ ہے کہ دو پر جمع کے صیغے کا

اطلاق ہوتا ہے اور مفرد کی روایت جنس پر محمول ہے، اسی طرح کہا گیا ہے، لیکن محمد بن علی کی

روایت سے اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ ”اس کے آگے والے دو دانتوں میں سے ایک گر گیا“

لہذا اس واقعے کو تعدد پر محمول کیا جائے گا۔“

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی مذکورہ توجیہ کو نقل کیا ہے، لیکن مخرج حدیث کے ایک ہونے کی وجہ

سے تعدد واقعہ پر محمول کرنے کو بعید قرار دیا ہے۔ (۳۲)

اس میں بظاہر یہی ہے کہ بعض راویوں کو دانتوں کی تعیین میں وہم ہوا ہے اور انہوں نے دانتوں کی کسی

بیشی کو نقل کر دیا، احادیث کی روایت میں اس طرح ممکن ہوتا ہے کہ کسی حدیث کے راوی بسا اوقات اصل واقعہ

کے حفظ کا تو اہتمام کرتے ہیں لیکن جزئیات کی تفصیل کی پرواہ نہیں کرتے۔ احادیث میں اس طرح کے

اختلافات کا واقع ہونا ایک طبعی امر ہے۔ ان میں بعض روایات کو یقینی طور پر صحیح قرار نہیں دیا جاسکتا اور نہ ہی کسی

قطعی اور یقینی فیصلے کی ضرورت ہوتی ہے۔ کیونکہ یہ اصل روایت کے لئے مضر نہیں اور اس طرح کے اختلاف میں

روایات کو تعدد قصہ پر محمول کرنا تکلف سے خالی نہیں۔ (۳۳)

فَانْطَلَقَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَهْدَرَ ثَنِيَّتَهُ

مطلب یہ ہے کہ ہاتھ کاٹنے والا اپنے دانتوں کے قصاص کے لئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی

خدمت میں حاضر ہوا اور مقدمہ پیش کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دانتوں کا قصاص یا ضمان مقرر نہیں فرمائی اور

(۳۱) عمدة القاري، كتاب الديات، باب إذا عض رجلاً فوقع ثنياه: ۷۹/۲۴

(۳۲) فتح الباري، كتاب الديات، باب إذا عض رجلاً فوقع ثنياه: ۲۷۵/۱۲

(۳۳) نكلمة فتح الملهم، كتاب القسامة والمحار بين والقصاص والديات، باب الصائل على نفس الإنسان أو عضوه: ۲۰۶/۲

اس کے دانتوں کو ہڈی قرار دیا۔ (۳۴)

حدیث میں مذکور صورت کی ضمان کا حکم

جمہور فقہاء کا یہی مذہب ہے کہ اس طرح کے واقعے میں دانتوں کا قصاص یا دیت واجب نہیں ہے، کیونکہ ہاتھ کاٹنے والا حملہ آور کے حکم میں ہے اور جس کا ہاتھ کاٹا جا رہا تھا اس نے حملے سے اپنی جان کا دفاع کیا ہے، لہذا اس میں کسی قسم کا تاوان اور ضمان واجب نہیں ہے۔ (۳۵)

نیز جمہور نے اس سلسلے میں اجماع سے بھی استدلال کیا ہے کہ اگر کوئی آدمی کسی کو قتل کرنے کے لئے ہتھیار اٹھاتا ہے اور آگے والا آدمی اپنا دفاع کرتے ہوئے حملہ آور کو قتل کر دیتا ہے تو اس میں کوئی چیز واجب نہیں، اسی طرح یہاں دانت کا ضمان بھی واجب نہیں ہوگا کہ اس آدمی نے اپنے دفاع کے لئے ہاتھ کھینچا ہے اور اس کے نتیجے میں دانت ٹوٹ گئے ہیں۔ (۳۶)

”فتح الباری“ میں حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ اس میں چند شرائط کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”و شرط الإھدار أن يتألم العضوض، وأن لا یمكنه تخلص یدہ

بغير ذلك من ضرب في شذقيه أو فك لحيته ليرسلها، ومهما أمکن التخلص

(۳۷) دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۹۰/۷

(۳۵) دیکھئے، فتح الباری، کتاب الدیات، باب إذا عض رجلاً فوقعت ثنایاہ: ۲۷۷/۱۲، المغنی لابن قدامة،

کتاب الأشربة، حکم ما لو عض رجل ید الآخر: ۱۵۴/۹، رقم المسئلة: ۷۳۸۸، المبسوط للسرخسی،

کتاب اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى: ۱۷۹/۳۰

صحیح مسلم کے مالکی شارحین قاضی عیاض، علامہ قرطبی، علامہ ابی اور علامہ عبد اللہ سنوسی رحمہم اللہ نے امام شافعی رحمۃ اللہ

علیہ کا مذہب ضمان کے وجوب کا نقل کیا ہے، لیکن یہ بات درست نہیں، کیوں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا معروف مذہب یہی ہے

کہ اس صورت میں ضمان واجب نہیں اور یہی مذہب علامہ نووی اور حافظ ابن حجر رحمہما اللہ نے نقل کیا ہے۔ حافظ ابن حجر اور علامہ

طاب مالکی رحمہما اللہ نے وجوب ضمان کے قول کی تردید کی ہے۔ (دیکھئے، فتح الباری، کتاب الدیات، باب إذا عض

رجلاً فوقعت ثنایاہ: ۲۷۵/۱۲، مواہب الجلیل، باب العفو عن التعزیر: ۳۲۲/۶، دار الفکر، بیروت)

(۳۶) دیکھئے، فتح الباری، کتاب الدیات، باب إذا عض رجلاً فوقعت ثنایاہ: ۲۷۸/۱۲، نیز دیکھئے، المغنی

لابن قدامة، کتاب الأشربة، فصل: حکم ما لو عض رجل ید الآخر: ۱۵۴/۹، رقم المسئلة: ۷۳۸۸

بدون ذلك، فعُدل عنه إلى الأثقل لم يهدر۔“ (۳۷)

یعنی ”ضمان کے واجب نہ ہونے کی شرط یہ ہے کہ جس کا ہاتھ کاٹا جا رہا ہے اسے تکلیف ہو اور ہاتھ چھڑانا اس (ہاتھ کو زور سے کھینچنے) کے بغیر ممکن نہ ہو، یعنی کہ اس کی بانچھوں پر مارنے یا ڈاڑھی پر مارنے سے کہ وہ ہاتھ کو چھوڑ دے۔ جب ہاتھ کا چھڑانا اس کے بغیر ممکن ہو اور اس کے باوجود اس نے نقصان دہ راستہ اختیار کیا تو تاوان معاف نہیں ہوگا۔“

مالکیہ کا مذہب

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے اس سلسلے میں دو قول نقل کیے گئے ہیں۔ ان کا مشہور قول یہ ہے کہ اس صورت میں دانت کا ضمان لازم ہے۔ (۳۸) ابن ابی لیلیٰ رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی مذہب

(۳۷) فتح الباری، کتاب الدیات، باب إذا عض رجلاً فونعت ثنایا: ۲۷۷/۱۲

(۳۸) المفہم لما أشکل من تلخیص کتاب مسلم للقرطبی، کتاب القسامة والقصاص والدیات، باب من عض بد رجل فانتزع يده فسقطت ثنية العاض: ۳۳/۵، فتح الباری، کتاب الدیات، باب إذا عض رجلاً فونعت ثنایا: ۲۷۷/۱۲

اس سلسلے میں مالکیہ نے حدیث باب میں مختلف تاویلات بیان کی ہیں۔ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ان تاویلات کو نقل کر کے ان کا رد کیا ہے۔ افادے کی غرض سے حافظ صاحب کا کلام نقل کیا جاتا ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

”وعن مالك روايتان، أشهرهما يجب الضمان، وأجابوا عن هذا الحديث باحتمال أن يكون سبب الإنذار شدة العض لا النزع فيكون سقوط ثنية العاض بفعله لا بفعل المعضوض، إذ لو كان من فعل صاحب اليد لممكنه أن يخلص يده من غير قلع، ولا يجوز الدفع بالأثقل مع إسكان الأخف. وقال بعض المالكية: العاض قصد العضو نفسه والذي استحق في إتلاف ذلك العضو غير ما فعل به فوجب أن يكون كل منهما ضامناً ما جناه على الآخر، كمن قلع عين رجل فقطع الآخر يده. وتعقب بأنه قياس في مقابل النص فهو فاسد. وقال بعضهم: لعل أستانه كانت تتحرك فسقطت عقب النزع، وسياق هذا الحديث يدفع هذا الاحتمال. وتمسك بعضهم بأنها واقعة عين ولا عموم لها، وتعقب بأن البخاري أخرج في الإجارة عقب حديث يعلى هذا من طريق أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه وقع عنده مثل ما وقع عند النبي صلى الله عليه وسلم وقضى فيه بمثله، وما تقدم من التقيد ليس في الحديث وإنما أخذ من القواعد الكلية، وكذا إلحاق عضو آخر غير الفم به فإن النص إنما =

ج- (۳۹)

لیکن مالکی فقیہ علامہ طار ب رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ بعد کے مالکی فقہاء نے اس سلسلے میں جہور کے مذہب کو اختیار کیا ہے۔ چنانچہ ابن الموازی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرتے ہوئے وہ فرماتے ہیں:

”قال ابن المَوَازِ: الحديث لم يروه مالك، ولو ثبت عنده لم يخالفه،

ونأوله بعض شيوخ المازري على أن المعضوض لا يمكنه التزع إلا بذلك،

وحمل تضمين بعض الأصحاب على أنه يمكنه التزع برفق، بحيث لا تنقطع

أسنان العاض، فصار متعدياً بالزيادة ولذلك ضمنوه.“ (۴۰)

یعنی ”ابن موازی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس حدیث کو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ

نے روایت نہیں کیا اور اگر یہ ان کے ہاں ثابت ہوتی تو وہ اس کی مخالفت نہ کرتے۔ امام

مازری رحمۃ اللہ علیہ کے بعض شیوخ نے اس میں یہ تاویل کی ہے کہ معضوض کے لئے ہاتھ کا

چیرنا اس کے (زور سے کینچے) بغیر ممکن نہ ہو، لہٰذا حضرات نے وجوب ضمان کو اس پر

محمول کیا ہے کہ اسے اس طرح زری سے چیرنا ممکن ہو کہ عاض کے دانت نہ اکھڑنے

پائیں تو زیادتی کی وجہ سے وہ ضامن ہوگا اس لئے فقہاء نے اسے ضامن قرار دیا ہے۔“

= ورد في صورة مخصوصة، نه على ذلك ان دقق العبد. وقد قال يحيى بن عمر: لو بلغ مالكاً هذا الحديث
لساخف، وكذا قال ابن بطال: لم يقع هذا الحديث لمالك وإلا لما خالفه، وقال الداودي: لم يروه مالك لأنه
من رواية أهل العراق. وقال أبو عبد الله كانه لم يصح الحديث عنده لأنه أتى من قبل المشرق. قلت: وهو
مسلم في حديث عمران، وأما طريق يعلى بن أمية فرواه أهل الحجاز وحملها عنهم أهل العراق، واعتذر بعض
المالكية بفساد الزمان، ونقل القرطبي عن بعض أصحابهم إسقاط الضمان قال وضمنه الشافعي وهو مشهور
مذهب مالك، وتعقب بأن المعروف عن الشافعي أنه لا ضمان، وكأنه انعكس على القرطبي. (فتح الباري،

كتاب المدايات، باب إذا عتس رجلًا فوقع ثناباً: ۱۲/۲۷۷، ۲۷۸)

(۳۹) السفني لأن قدامة، كتاب الأشربة، فصل: حكم مالو عتس رجل بد الآخر: ۱۵۹/۹، رقم المسئلة:

۷۳۸۸، المبسوط للسرخسي، كتاب اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى: ۱۷۹/۳۰

(۴۰) مواهب الجليل للحنات، باب العتور عن التعزير: ۳۲۲/۶، دار الفكر بيروت

نیز صحیح مسلم کے مالکی شارحین قاضی عیاض، علامہ قرطبی، علامہ ابی مالکی اور علامہ عبداللہ سنوسی رحمہم اللہ کا

میلان بھی اسی رائے کی طرف معلوم ہوتا ہے کہ ایسی صورت میں ضمان واجب نہیں۔ (۴۱)

جبکہ علامہ درودیر مالکی رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر جزم کا اظہار کیا ہے کہ اگر آرام سے ہاتھ چھڑانا ممکن نہ ہو تو

ضمان واجب نہیں۔ (۴۲)

وَقَالَ: أَيْدُعُ يَدَهُ فِي فَيْكٍ تَقْضُمُهَا كَالْفَحْلِ

”تقضم“ مضارع معروف واحد مذکر مخاطب کا صیغہ ہے۔ یہ ضرب اور سمع دونوں بابوں سے استعمال

ہوتا ہے، البتہ سمع کا استعمال انصح ہے۔ دانتوں کے کناروں سے کسی چیز کے کاٹنے کو کہا جاتا ہے۔ (۴۳)

”الفحل“ ہر مذکر حیوان کو کہا جاتا ہے۔ اس کا زیادہ تر اطلاق اونٹ پر ہوتا ہے اور یہاں یہی اونٹ

والے معنی مراد ہیں۔ (۴۴)

مطلب یہ ہے کہ کیا وہ اپنے ہاتھ کو آپ کے منہ میں اسی طرح چھوڑ دیتا اور آپ اس کو اونٹ کی طرح

بے رحمی کے ساتھ چباتے رہتے؟ اس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دانتوں کے ہدر ہونے کی علت کی

طرف اشارہ کیا ہے۔ (۴۵)

دفاع کا شرعی حق

انسان کو ظلم و زیادتی سے اپنے جان و مال اور دوسرے کی جان و مال کے دفاع کا حق حاصل ہے اور وہ

(۱) إكمال المعلم بفوائد مسلم، كتاب القسامة والمحاربين والقتصاص والديات، باب الصائل على نفس

الإنسان أو عضوه: ۵/ ۴۹۰، ۴۹۱، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، كتاب القسامة والمحاربين

والقتصاص والديات، باب من عض يد رجل ۵/ ۳۲، إكمال إكمال المعلم، أحاديث من عض فأخرج

يد: ۴/ ۴۱۵، ۴۱۶، مكمل إكمال الإكمال: ۴/ ۱۵۰

(۲) حاشية الصاري على شرح الدردير: ۴/ ۵۰۶، دار المعارف، بيروت

(۳) دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۷/ ۶۹

(۴) لمعات التفتیح: ۶/ ۳۲۴

(۵) مرقاة المفاتیح: ۷/ ۶۹

اس دفاع کے لئے درکار قوت کو بھی استعمال کر سکتا ہے۔ فقہاء کی اصطلاح میں دفاع کے اس شرعی حق کو دفع الصائل، ظالم کو صائل اور مظلوم کو موصول علیہ کہا جاتا ہے۔ (۴۶)

قرآن و حدیث سے دلائل

اس سلسلے میں قرآن و حدیث کی مختلف نصوص سے استدلال کیا گیا ہے:

۱۔ چنانچہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ (۴۷)
یعنی ”جو تم پر زیادتی کرے تو تم بھی اس پر اتنی ہی زیادتی کرو جتنی کہ اس نے تم پر زیادتی کی ہے۔“

۲۔ حدیث باب سے بھی شرعاً دفاع کا حق ثابت ہوتا ہے۔ چنانچہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حملہ آور کے دانتوں کو ہڈی پر قرار دیا اور اسے فرمایا کہ کیا وہ اپنے ہاتھ کو آپ کے منہ میں چھوڑ دیتا اور آپ اسے اونٹ کی طرح چباتے رہتے؟

۳۔ حدیث باب کے متصل بعد حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی گئی ہے کہ وہ فرماتے ہیں:

”سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يقول: من قتل دون ماله

فهو شهيد.“ (۴۸)

یعنی ”میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جو آدمی اپنے مال کی حفاظت میں قتل کیا جائے وہ شہید ہے۔“

۴۔ اسی باب کی فصل ثانی میں حضرت سعید بن زید رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی گئی ہے کہ انہوں نے فرمایا:

(۴۶) التشریع الجنائی الاسلامی، الفرع الأول فی الدفاع الشرعی، المطلب الأول: الدفاع الشرعی الخاص

لردفع الصائل: ۱/۴۷۳

(۴۷) البقرة، رقم الآية: ۱۹۴

(۴۸) تخریج کے لئے دیکھئے، رقم الحديث: ۳۵۱۲

”أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ”مَنْ قَتَلَ دُونَ دِينِهِ فَهُوَ

شهِيد، وَمَنْ قَتَلَ دُونَ دَمِهِ فَهُوَ شهِيد، وَمَنْ قَتَلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شهِيد، وَمَنْ قَتَلَ

دُونَ أَهْلِهِ فَهُوَ شهِيد.“ (۴۹)

یعنی ”رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو آدمی اپنے دین کی حفاظت میں قتل کیا جائے وہ شہید ہے، جو آدمی اپنی جان کی حفاظت میں قتل کیا جائے وہ شہید ہے، جو آدمی اپنے مال کی حفاظت میں قتل کیا جائے وہ شہید ہے اور جو آدمی اپنے اہل کی حفاظت میں قتل کیا جائے وہ شہید ہے۔“

۵- اسی باب میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی گئی ہے کہ وہ فرماتے ہیں:

”جَاءَ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! أَرَأَيْتَ إِنْ جَاءَ رَجُلٌ يَرِيدُ أَخْذَ

مَالِي؟ قَالَ فَلَا تَعْطُهُ مَالُكَ، قَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ قَاتَلَنِي؟ قَالَ: قَاتَلَهُ، قَالَ: أَرَأَيْتَ

إِنْ قَاتَلَنِي؟ قَالَ: فَأَنْتَ شَهِيدٌ، قَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ قَاتَلْتَهُ؟ قَالَ: هُوَ فِي النَّارِ.“ (۵۰)

یعنی ”ایک آدمی (اللہ کے رسول کی خدمت میں) آیا اور کہا کہ اے اللہ کے رسول! آپ کیا فرماتے ہیں کہ اگر کوئی آدمی آئے جو میرا مال لینا (چھیننا) چاہتا ہو (تو کیا میں اپنا مال اس کے حوالے کر دوں؟)، آپ نے فرمایا کہ تم اسے اپنا مال نہ دو، اس نے کہا کہ آپ کیا فرماتے ہیں کہ اگر وہ مجھ سے لڑائی کرے؟ آپ نے فرمایا کہ تم بھی اس سے لڑائی کرو، اس نے کہا کہ آپ کیا فرماتے ہیں کہ اگر وہ مجھے قتل کر دے؟ آپ نے فرمایا کہ تم شہید ہو، اس نے کہا کہ آپ کیا فرماتے ہیں اگر میں اسے قتل کر دوں؟ آپ نے فرمایا کہ وہ آگ میں ہوگا۔“

۶- حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ایک اور روایت نقل کی گئی ہے کہ انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا:

(۴۹) تخریج کے لئے دیکھئے، رقم الحدیث: ۳۵۲۹

(۵۰) تخریج کے لئے دیکھئے، رقم الحدیث: ۳۵۱۳

”لو اطلع فی بیتک أحد، ولم تأذن له، فخذفته بحصاة، ففقات عينه“

ما کان علیک من جناح۔“ (۵۱)

یعنی ”اگر کوئی ایسا آدمی آپ کے گھر میں جھانکتا ہے، جسے آپ نے اجازت نہیں دی، چنانچہ آپ نے اسے کنکری ماری اور اس کی آنکھ کو پھوڑ دیا تو آپ پر کوئی گناہ نہیں۔“

۷۔ دوسرے مسلمان کے دفاع کی ایک دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”أنصر أخاك ظالماً أو مظلوماً، فقال: رجل يا رسول الله! أنصره إذا كان مظلوماً، أفرأيت إذا كان ظالماً، كيف أنصره؟ قال: ”تحتجزه أو تمنعه من الظلم، فإن ذلك نصره۔“ (۵۲)

یعنی ”آپ اپنے بھائی کی مدد کریں چاہے وہ ظالم ہو یا مظلوم، ایک آدمی نے کہا کہ اے اللہ کے رسول! میں اس کی مدد کروں گا جب وہ مظلوم ہوگا، آپ کیا فرماتے ہیں، جب وہ ظالم ہو تو میں اس کی کیسے مدد کروں؟ آپ نے فرمایا کہ تم اسے ظلم سے روکو اور یہ اس کی مدد کرنا ہے۔“

۸۔ سنن ابی داؤد کی ایک روایت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد منقول ہے کہ:

”إن المؤمنين يتعاونون على الفتن۔“ (۵۳)

یعنی ”اہل ایمان، فتنہ پرور اور شر انگیز آدمی کے خلاف ایک دوسرے کا تعاون کرتے ہیں۔“

حق دفاع کے شرائط

البتہ فقہاء نے حق دفاع کے لئے کچھ شرائط ذکر کی ہیں۔ اگر وہ شرائط موجود ہوں تو آدمی کو دفاع کا حق

(۵۱) تخریج کے لئے دیکھئے، رقم الحدیث: ۳۵۱۴

(۵۲) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المظالم، رقم الحدیث: ۲۴۴۳، ۶۴۴۴ و کتاب الإكراه، رقم

الحدیث: ۶۹۵۲

(۵۳) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الخراج، باب في إقطاع الأرضين، رقم: ۳۰۷۰

حاصل ہوگا وگرنہ نہیں۔

چنانچہ عبدالقادر عودہ رحمۃ اللہ علیہ ان شرائط کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”لدفن الصائل شروط أربعة يجب توفرها حتى يعتبر الموصول عليه في حالة دفاع، وهي الشروط هي: أولاً- أن يكون هناك اعتداء أو عدوان. ثانياً- أن يكون هذا الاعتداء حالاً. ثالثاً- أن لا يمكن دفع الاعتداء بطريق آخر. رابعاً- أن يدفع الاعتداء بالقوة اللازمة لدفعه.“ (۵۴)

یعنی ”حملہ آور کے دفاع کے لئے چار شرائط کا ہونا ضروری ہے تاکہ موصول علیہ کا حالت دفاع میں ہونے کا اعتبار کیا جائے اور وہ شرائط یہ ہیں، پہلی شرط یہ ہے کہ وہاں زیادتی یا دشمنی ہو، دوسری یہ ہے کہ وہ زیادتی حالاً ہو، تیسری یہ ہے کہ اس زیادتی کا دفاع کسی اور طریقے سے ممکن نہ ہو، چوتھی یہ ہے کہ اس کے دفاع کے لئے درکار قوت کے ساتھ اس کا دفاع کیا جائے۔“

جان کا دفاع

اگر آدمی کی جان پر حملہ کیا گیا تو احناف کے ہاں اس پر اپنی جان کا دفاع واجب ہے۔ اگر اس نے حملہ آور کو روکا نہیں اور اپنی جان کا دفاع نہیں کیا تو وہ گنہگار ہوگا۔ چنانچہ علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”ويجب دفع من شمر سيفاً على المسلمين، ولو يقتله إن لم يمكن دفع ضرره إلا به لأنه من باب دفع الصائل.“ (۵۵)

یعنی ”مسلمانوں کے خلاف تلوار اٹھانے کی صورت میں دفاع واجب ہے، اگرچہ قتل سے ہو جب اس کے بغیر اس کے ضرر کو روکنا ممکن نہ ہو، کیونکہ یہ دفع الصائل

(۵۴) التشریع الجنائی الاسلامی: ۱/۷۸، ان شرائط کی تفصیل کے لیے دیکھئے، التشریع الجنائی الاسلامی: ۱/۴۷۹-۴۸۶

(۵۵) الدر المختار، کتاب الجنایات، فصل فیما یوجب القود وما لا یوجبہ، بحث شریف: ۵/۳۸۷

(حملہ آور سے دفاع) کے قبیل تے ہے۔“

شوافع اور مالکیہ کا رائج مذہب بھی یہی ہے کہ جان کا دفاع واجب ہے اور یہی ایک روایت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کی گئی ہے، جب کہ شوافع اور مالکیہ کا مرجوح اور حنابلہ کا رائج قول یہ ہے کہ حملہ آور سے جان کا دفاع صرف جائز ہے، واجب نہیں۔

بعض حنبلی فقہاء نے فتنے اور امن کی حالت میں فرق کیا ہے کہ فتنے کی حالت میں جان کا دفاع مطلقاً جائز ہے۔ جب کہ امن کی حالت میں مطلقاً واجب ہے اور یہی رائے بعض شوافع اور مالکیہ کی بھی ہے۔ (۵۶)

مال کا دفاع

اکثر فقہاء کے ہاں مال کا دفاع جائز ہے واجب نہیں۔ جان و مال کے درمیان فرق یہ ہے کہ مال مباح کرنے سے مباح ہو جاتا ہے جب کہ جان مباح کرنے سے مباح نہیں ہوتی۔ لیکن بعض فقہاء نے بعض صورتوں میں اسے واجب قرار دیا ہے۔

عبد القادر عودہ رحمۃ اللہ علیہ مال کے دفاع کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”أما الدفع عن المال فأغلب الفقهاء يرونه جائزاً لا واجباً، فللمعتدى عليه أن يدفع الصائل إن شاء، وأن لا يدفعه، والفرق بين المال والنفس، أن المال مما يساح بالإباحة، أما النفس فلا يباح بالإباحة، ولكن بعض الفقهاء يرون أن الدفع عن المال واجب إذا كان مالا روح فيه، أي: ليس جماداً، أو كان مالا للغير في يد المدافع، كمال المحجور عليه أو الوقف، أو مالا مودعاً، أو كان مالا للمدافع، ولكن تعلق به حق للغير كرهن أو إجارة.“ (۵۷)

(۵۶) التشريع الجنائي الإسلامي، الفرع الأول في الدفاع الشرعي، المطلب الأول: الدفاع الشرعي الخاص أو دفع الصائل: ۱/ ۴۷۵

(۵۷) التشريع الجنائي الإسلامي، المصدر السابق: ۱/ ۴۷۴، نیز دیکھئے، المغني لابن قدامة، كتاب الأشرطة، حكم من عرض الإنسان يريده ماله أو نفسه: ۹/ ۱۵۲، رقم المسئلة: ۷۳۸۴، قال النووي رحمه الله: ”والمدافعة عن المال جائزة غير واجبة.“ شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من قصد أخذ مال غيره بغير حق: ۲/ ۳۴۴، الفقه الإسلامي وأدلته، حكم الدفاع عن المال: ۶/ ۴۸۴۹

یعنی ”مال کے دفاع کو اکثر فقہاء نے جائز قرار دیا ہے، واجب نہیں، جس پر تعدی کی گئی ہے اگر چاہے تو حملہ آور سے دفاع کرے اور اگر چاہے تو نہیں۔ جان اور مال کے درمیان فرق یہ ہے کہ مال مباح کرنے سے مباح ہو جاتا ہے اور نفس مباح کرنے سے مباح نہیں ہوتا، لیکن بعض فقہاء کا خیال یہ ہے کہ مال سے دفاع واجب ہے، جب ایسا مال ہو کہ اس میں روح ہو، یعنی جماد نہ ہو، یا دفاع کرنے والے کے ہاتھ میں کسی اور کا مال ہو، جیسے مجبور علیہ، وقف یا امانت کا مال، یا دفاع کرنے والے کا اپنا مال ہو لیکن حق غیر اس کے ساتھ متعلق ہو، جیسے رہن اور اجارہ۔“

عزت و آبرو کا دفاع

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر کوئی آدمی کسی کی عزت و آبرو پر دست درازی کی کوشش کرتا ہے تو اس پر دفاع واجب ہے اور اگر دفاع کرتے ہوئے قتل کی نوبت پیش آئے تو قتل بھی جائز ہے۔
چنانچہ عبدالقادر عودہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”وقد اتفق الفقهاء على أن دفع الصائل واجب على المدافع في حالة الاعتداء على العرض، فإذا أراد رجل امرأة على نفسها، ولم تستطع دفعه إلا بالقتل، كان من الواجب عليها أن تقتله إن أمكنها ذلك، لأن التمكين منها محرم، وفي ترك الدفاع تمكين منها للمعتدي، وكذلك شأن الرجل يرى غيره يزني بامرأة أو يحاول الزنا بها ولا يستطيع أن يدفع عنها إلا بالقتل، فإنه يجب عليه أن يقتله إن أمكنه ذلك.“ (۵۸)

یعنی ”اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ عزت پر حملے کی صورت میں حملہ آور سے دفاع

(۵۸) التشریع الجنائی الاسلامی، المتصدر السابق: ۱/۷۵، نیز دیکھئے، شرح النووی علی الصحیح لمسلم، کتاب الإیمان، باب الدلیل علی أن من فسد أخذ مال غیره بغير حق: ۲/۳۴۴، عمدة القاری، کتاب المظالم والغصب، باب من قاتل دون ماله: ۱۳/۴۹، الفقه الإسلامی وأدلته، حکم الدفاع عن العرض:

واجب ہے، چنانچہ اگر کسی آدمی نے کسی عورت کی عزت پر حملہ کرنا چاہا اور وہ قتل کے بغیر دفاع کی طاقت نہیں رکھتی، اگر ممکن ہو تو اس پر اس آدمی کا قتل واجب ہے، کیونکہ اپنے اوپر قدرت دینا حرام ہے اور دفاع نہ کرنے کی صورت میں حملہ آور کو قدرت دینا ہے، اسی طرح اس آدمی کا حکم ہے جو غیر کو اپنی بیوی کے ساتھ زنا یا اس کی تدبیر کرتے ہوئے دیکھتا ہے اور قتل کے بغیر دفاع کی استطاعت نہیں رکھتا، اگر ممکن ہو تو اس پر قتل کرنا واجب ہے۔“

حدیث سے مستنبط بعض فوائد

حدیث باب سے مختلف فوائد مستنبط ہوتے ہیں:

۱۔ انسان کو غصے سے بچنا اور اجتناب کرنا چاہیے۔ اگر غصہ آ بھی جائے تو تب بھی حتی الوسع اس پر قابو پانا چاہیے اور اسے پی لینا چاہیے، کیونکہ اس سے نقصان کا اندیشہ ہوتا ہے، جیسا کہ حضرت یعلیٰ رضی اللہ عنہ کے ساتھ ہوا کہ غصے کی وجہ سے انہوں نے دوسرے آدمی کا ہاتھ کاٹا، جس کے نتیجے میں ان کے دانت گز گئے۔

۲۔ آزاد آدمی کو خدمت کے لیے اجرت پر لینا جائز ہے۔

۳۔ جنایت کا معاملہ حاکم کے پاس لے جانا چاہیے۔ آدمی کو اپنی ذات کے لیے خود قصاص نہیں لینا چاہیے۔

۴۔ اگر انسان کے کسی فعل سے نفرت دلانا مقصود ہو تو اس کے فعل کو جانور کے فعل کے ساتھ تشبیہ دینا

جائز ہے۔

۵۔ اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اگر کسی آدمی سے ایسا فعل سرزد ہو جائے، جس سے وہ

نفرت کرتا ہو، یا اپنی طرف اس کی نسبت کرتے ہوئے شر مانتا ہو تو اسے بیان کرتے وقت کنایہ سے کام لے سکتا ہے کہ یوں کہے، کسی آدمی یا کسی انسان وغیرہ نے اس طرح اس طرح کیا ہے، جیسا کہ حضرت یعلیٰ رضی اللہ عنہ نے اس واقعہ میں کیا۔

نیز حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ایک روایت بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ ”قتل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امرأة من نسائه“ یعنی ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی کسی بیوی کو بوسہ دیا۔“ اس پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بھانجے حضرت عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے یہ سن کر کہا کہ ”من ہی إلا أنت؟“

تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ہنس پڑیں۔ (۵۹)

۳۵۱۲ - (۳) وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "مَنْ قَتَلَ ذَوْنَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ."

”حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا، جو آدمی اپنے مال کی حفاظت میں قتل کیا جائے وہ شہید ہے۔“

حدیث کا پس منظر
صحیح مسلم کی روایت میں اس کا پس منظر اس طرح بیان کیا گیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو اور حضرت عتبہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہم کے درمیان تنازعہ ہوا اور وہ دونوں لڑائی کے لئے تیار ہو گئے۔ حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ کے بھائی حضرت خالد بن عاص رضی اللہ عنہ جو رشتہ میں حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما کے چچا ہیں، وہ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما کے پاس چل کر گئے اور انہیں نصیحت کی تو حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ کیا آپ کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان معلوم نہیں کہ جو آدمی اپنے مال کی حفاظت میں قتل کیا جائے وہ شہید ہے۔ (۱)

علامہ طبری رحمۃ اللہ علیہ نے حیوہ بن شریح سے روایت نقل کی ہے اور اس میں اس تنازع کا ذکر اس طرح ہوا ہے:

(۳۵۱۲) أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ فِي صَحِيحِهِ، كِتَابُ الْمَظَالِمِ، بَابُ مَنْ قَاتَلَ ذَوْنَ مَالِهِ، رَقْمٌ: ۲۴۸۰، وَمُسْلِمٌ فِي صَحِيحِهِ، كِتَابُ الْإِيمَانِ، بَابُ الدَّلِيلِ عَلَى أَنْ مَنْ قَصَدَ اخْتِذَا مَالٍ غَيْرِهِ بِغَيْرِ حَقٍّ، كَانَ الْقَاصِدُ مَهْدِرَ الدِّمِ فِي حَقِّهِ، رَقْمٌ: ۳۶۱، وَأَبُو دَاوُدَ فِي مُسْتَدْرَكِهِ، كِتَابُ السُّنَنِ، بَابُ فَنِيَ قِتَالُ اللَّصُوفِ، رَقْمٌ: ۴۷۷۱، وَالتِّرْمِذِيُّ فِي جَمَاعَتِهِ، ابْنَوَاتُ الدِّيَّاتِ، بَابُ مَا جَاءَ فِيمَنْ قَتَلَ ذَوْنَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، رَقْمٌ: ۹۰، (۱۴۰) وَالتَّبَاطُبِيُّ فِي مُسْتَدْرَكِهِ، كِتَابُ الْمُتَحَارِبَةِ، بَابُ مَنْ قَتَلَ ذَوْنَ مَالِهِ، رَقْمٌ: ۸۹، ۹۰، ۹۱، وَوَأَجْمَدُ فِي مُسْتَدْرَكِهِ، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱

”ان عاتلاً لمعاوية أجزى عيناً من ماء ليسقي بها أرضاً فذنا من بني النضير حائطاً لأن عمرو بن العاص أن يخرقه ليُجزى العين منه إلى الأرض، ورايهم فاقبل عبد الله بن عمرو ومواليه بالسلاخ، وقالوا: والله إلا تخرقون نحائطنا، حتى لا يبقى منا أحد.“ (۲)

یعنی ”حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ایک عامل نے زمین کو سیراب کرنے کے

لئے ایک چشمہ جاری کیا، وہ آل عمرو بن عاص کی دیوار کے قریب آئے اور اسے توڑنا چاہا

تاکہ وہ اس سے چشمہ اپنی زمین کی طرف لے جائیں تو حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما

اور ان کے موالی ہتھیار لے کر آگئے اور انہوں نے کہا کہ بخدا! تم ہماری دیوار کو نہیں توڑ سکو

گے حتیٰ کہ ہم میں سے کوئی باقی نہ رہے۔“

عامل سے حضرت عتبہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ مراد ہیں جیسا کہ صحیح مسلم کی روایت میں مذکور ہے اور

وہ اپنے بھائی حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف سے مکہ اور طائف کے عامل مقرر کئے گئے تھے اور یہ زمین

طائف میں تھی۔ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما نے اپنی زمین سے پانی گزارنے سے اس لیے منع فرمایا کہ

اس سے انہیں ضرر لاحق ہوتا تھا۔ (۳)

”فَمَنْ قَتَلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ“

مَنْ قَتَلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ

اس حدیث کے بعض طرق میں ”مَنْ قَتَلَ دُونَ مَالِهِ مَظْلُوماً فَلَهُ الْجَنَّةُ“ کے الفاظ نقل کئے گئے

ہیں۔ (۴)

علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”دون“ کا اصل اور حقیقی استعمال ظرف مکان کے لیے ہے اور

(۱) فتح الباری، کتاب المظالم، باب من قاتل دون ماله: ۱۵۳/۵، فتح الملہم، کتاب الإیمان، باب الدلیل

علی أن من قصد أخذ مال غيره بغير حق: ۱۰۶/۲

(۲) فتح الباری، کتاب المظالم، باب من قاتل دون ماله: ۱۵۳/۵، فتح الملہم، کتاب الإیمان، باب الدلیل

علی أن من قصد أخذ مال غيره بغير حق: ۱۰۶/۲

(۴) أخرجه النسائي في سننه، کتاب المحاربة، باب من قتل دون ماله، رقم: ۴۰۹۶

یہ اسل اور تحت کے معنی میں آتا ہے، جب کہ حدیث باب میں مجازاً اسے سبیت کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔
ان دونوں معانی کے درمیان مناسبت یہ ہے کہ مال کا تحفظ کرنے والا پہلے مال کو اپنے نیچے یا پیچھے چھپا لیتا ہے اور
اس کے بعد اس کے تحفظ کے لئے لڑائی کرتا ہے۔ (۵)

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ شرح مسلم میں اس حدیث کے تحت فرماتے ہیں:

”نفیہ جواز قتل القاصد لأخذ المال بغير حق، سواء كان المال قليلاً
أو كثيراً؛ لعموم الحديث، وهذا قول الجماهير من العلماء، وقال بعض
أصحاب مالك: لا يجوز قتله إذا طلب شيئاً يسيراً كالثوب والطعام، وهذا
ليس بشيء، والصواب ما قاله الجماهير.“ (۶)

یعنی ”اس میں بغیر حق کے مال لینے کا ارادہ کرنے والے کے قتل کا جواز معلوم ہوتا
ہے، چاہے مال تھوڑا ہو یا زیادہ، حدیث کے عموم کی وجہ سے اور یہی جمہور علماء کا قول ہے۔
امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے بعض اصحاب نے فرمایا ہے کہ جب وہ تھوڑی سی چیز طلب کرے
تو اس کا قتل جائز نہیں، جیسے کپڑا اور طعام، اور یہ قول ناقابل اعتبار ہے اور درست وہی ہے
جو جمہور علماء نے کہا ہے۔“

جمہور فقہاء کے نزدیک مال کا دفاع جائز ہے، واجب نہیں، جیسا کہ سابقہ حدیث میں اس پر گفتگو ہو چکی ہے۔

شہادت کی اقسام

شہید کی تین قسمیں ہیں: ایک دنیا و آخرت دونوں کے اعتبار سے شہید ہوتا ہے، ایک صرف آخرت کے
اعتبار سے شہید ہوتا ہے اور دنیا میں اس پر شہید کے احکام جاری نہیں ہوتے جب کہ ایک شہید صرف دنیا کے
اعتبار سے ہوتا ہے اور آخرت میں اسے شہادت کا پورا ثواب نہیں ملتا۔

اپنے مال کے تحفظ کے لئے قتل ہونے والا آدمی شہداء کی دوسری قسم میں داخل ہے کہ وہ صرف آخرت

(۵) المفہم للقرطبی، کتاب الإیمان، باب من قتل دون ماله فهو شهيد: ۳۵۲/۱، نیز دیکھئے، فتح الباری،

کتاب المظالم، باب من قتل دون ماله: ۱۵۲/۵

(۶) شرح النووي علی الصبیح لمسلم، کتاب الإیمان، باب الدلیل علی أن من قصد أخذ مال غیره بغير حق

كان مهدر الدم: ۳۴۳/۲

ہیں جب وہ کفار کے ساتھ لڑائی میں قتل کیا جائے تو یہ دنیا میں شہداء کے حکم میں ہے، لہذا اس کو غسل نہیں دیا جائے گا، نہ اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی اور نہ آخرت میں اس کے لئے پورا ثواب ہے، اللہ تعالیٰ زیادہ جانتا ہے۔“

احناف کے ہاں اپنے مال کا تحفظ کرتے ہوئے ظماً قتل کیا جانے والا آدمی بھی دنیا اور آخرت دونوں کے اعتبار سے شہید ہے اور دنیا میں اس پر شہید کے احکام جاری ہوں گے۔ شہید کی نماز جنازہ کا نہ پڑھا جانا بھی شوافع کے ہاں ہے، احناف کے نزدیک شہید کی نماز جنازہ ادا کی جائے گی۔ چنانچہ ”فتاویٰ عالمگیریہ“ میں ہے:

”ومن قتل مدافعاً عن نفسه أو ماله أو عن المسلمين أو أهل الذمة، بأي آلة قتل بحديد أو حجر أو خشب فهو شهيد وحكمه أن لا يغسل ويصلى عليه ويدفن بدمه وثيابه“ (۸)۔

یعنی ”جو آدمی اپنے نفس، مال یا مسلمانوں اور اہل ذمہ کا دفاع کرتے ہوئے جس آلے سے بھی قتل کیا جائے، چاہے وہ لوہا ہو، پتھر ہو، یا لکڑی ہو تو وہ شہید ہے، اس کا حکم یہ ہے کہ اسے غسل نہیں دیا جائے گا، اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی اور اسے اپنے خون اور کپڑوں کے ساتھ دفن کیا جائے گا۔“

۳۵۱۳ - (۳) وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرَأَيْتَ إِنْ جَاءَ رَجُلٌ يُرِيدُ أَخْذَ مَالِي؟ قَالَ: ”فَلَا تُعْطِهِ مَالَكَ“ قَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ قَاتَلَنِي؟ قَالَ: ”قَاتِلْهُ“ قَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ قَتَلَنِي؟ قَالَ: ”فَأَنْتَ شَهِيدٌ“ قَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ قَتَلْتُهُ؟ قَالَ: ”هُوَ فِي النَّارِ.“ رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

(۸) الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، باب الحادي والعشرون في الجنائز، الفصل السابع في الشهيد: ۱/۱۶۸ (۳۵۱۳) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من قصد أخذ مال غيره بغير حق كان القاصد مهتر الدم في حقه رقم: ۳۶۰ والنسائي في سننه، كتاب المحاربة، باب ما يفعل من تعرض لماله، رقم الحديث: ۴۰۸۷، ۴۰۸۸

ترجمہ: ”حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک آدمی آیا اور اس نے کہا، اے اللہ کے رسول! آپ مجھے بتائیے کہ اگر کوئی آدمی آئے جو میرا مال لینا (چھیننا) چاہتا ہو (تو کیا میں اپنا مال اس کے حوالے کر دوں؟)، آپ نے فرمایا کہ تم اسے اپنا مال نہ دو۔ اس نے کہا کہ آپ مجھے بتائیے، اگر وہ مجھ سے لڑائی کرے (تو میں کیا کر دوں؟) تو آپ نے فرمایا کہ تم بھی اس سے لڑائی کرو۔ اس نے کہا کہ آپ مجھے بتائیے اگر وہ مجھے قتل کر دے تو آپ نے فرمایا کہ تم شبید ہو۔ اس نے کہا کہ آپ مجھے بتائیے اگر میں اسے قتل کر دوں؟ تو آپ نے فرمایا کہ وہ آگ میں ہوگا۔“

أَرَأَيْتَ إِنْ جَاءَ رَجُلٌ يُرِيدُ أَخْذَ مَالِي؟

”ارأیت“ اخیر نبی کے معنی میں ہے (۱) اور مال لینے سے چھیننا اور غصب کرنا مراد ہے۔
”إِنْ جَاءَ رَجُلٌ“ شرط ہے اور اس کی جزاء محذوف ہے کہ ”فَاعْطِیْہ اَمْ لَا۔“ یعنی ”میں اسے مال دے دوں یا نہیں؟“ (۲)

قَالَ: فَلَا تُعْطِیْہ مَالْکَ

یہ جواب ہے اور اس کی شرط محذوف ہے کہ ”إِنْ كَانَ كَمَا رَصَفْتَ، فَلَا تُعْطِہ“ یعنی، اگر ایسی صورت حال ہے جیسی آپ نے بیان کی ہے تو آپ اسے مال نہ دیں۔ (۳)
ما قبل میں یہ بات گزر چکی ہے کہ مال کا دفاع جائز ہے، واجب نہیں، لہذا حدیث میں مال نہ دینے کی نئی تحریم کے لئے نہیں ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ایسی صورت حال میں مال دینا آپ پر لازم نہیں۔ (۴)

(۱) المنایح فی شرح المصابیح: ۲۲۰/۴، شرح مصابیح السنۃ لابن الملک الرومی: ۱۵۶/۴

(۲) دیکھئے، شرح الطیبی: ۸۵/۷، مرقاة المفاتیح: ۷۰/۷

(۳) دیکھئے، شرح الطیبی: ۸۵/۷، مرقاة المفاتیح: ۷۰/۷، لمعات التنقیح: ۳۲۵/۶

(۴) دیکھئے، شرح النووی علی الصحیح لمسلم، کتاب الإیمان، باب الدلیل علی أن من قصد أخذ مال غیرہ: ۳۴۹/۲، فتح الملہم، کتاب الإیمان، باب الدلیل علی أن من قصد أخذ مال غیرہ:

أَرَأَيْتَ إِنْ قَتَلْتُهُ؟ قَالَ: "هُوَ فِي النَّارِ"

مطلب یہ ہے کہ اگر آپ نے اسے قتل کر دیا تو وہ آگ کا مستحق ہے اور اسے معاف بھی کیا جاسکتا ہے، البتہ اگر اس طرح مال چھیننے کو بغیر کسی تاویل کے وہ حلال سمجھتا ہے تو یہ کفر ہے اور اس صورت میں اسے صرف آگ میں ڈالا جائے گا، معاف نہیں کیا جائے گا۔ (۵)

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اپنے مال کا دفاع کرنا اور اس میں مال چھیننے والے کو قتل کرنا بھی جائز ہے۔ (۶) اس سے متعلق تفصیل اسی باب کی دوسری اور تیسری حدیث کے تحت گزر چکی ہے۔

۳۵۱۳ - (۵) وَعَنْهُ (أَبِي هُرَيْرَةَ) أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "لَوْ أَطْلَعَ فِي بَيْتِكَ أَحَدًا، وَلَمْ تَأْذِنْ لَهُ، فَخَذَفْتَهُ بِحَصَاةٍ، فَفَقَأَتْ عَيْنُهُ، مَا كَانَ عَلَيْكَ مِنْ جُنَاحٍ." مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ترجمہ: "حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا، اگر ایسا آدمی آپ کے گھر میں جھانکتا ہے، جسے آپ نے اجازت نہیں دی اور آپ نے اسے کنکری ماری اور اس کی آنکھ پھوڑ دی تو آپ پر کوئی حرج نہیں ہے۔"

لَوْ أَطْلَعَ فِي بَيْتِكَ أَحَدًا

"اطلع"، "طاء" کی تشدید کے ساتھ باب التعلال سے ماضی معروف، واحد مذکر غائب کا صیغہ ہے۔

(۵) شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من قصد أخذ مال غيره.....: ۳۴۴/۲، وفتح الملهم، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من قصد أخذ مال غيره.....: ۱۰۵/۲

(۶) مرقاة المفاتيح: ۷۰/۷، لمعات التنقيح: ۳۲۵/۶

(۳۵۱۴) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الديات، باب من أخذ حقه أو اقتص دون السلطان، رقم: ۶۸۸۸، وباب من أطلع في بيت قوم ففقأوا عينه فلا دية له، رقم: ۶۹۰۲، ومسلم في صحيحه، كتاب الآداب، باب تحريم النظر في بيت غيره، رقم: ۵۶۴۲-۵۶۴۳، والنسائي في سننه، كتاب من اقتص وأخذ حقه دون السلطان، رقم: ۴۸۶۵، وأحمد في مسنده: ۲۴۳/۲

مطلب یہ ہے کہ اگر کسی نے گھر کے دروازے میں موجود سوراخ یا روشندان سے جھانک کر دیکھا، جب کہ دروازہ بند تھا۔ (۱)

فَخَذَفْتُهُ بِحَصَاةٍ

”الخذف“ کا استعمال باب ضرب۔ ضرب سے ہے۔ کنکری یا گٹھلی کو سباتین یعنی بیج کی دو انگلیوں میں رکھ کر پھینکنے کو کہا جاتا ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ ”الخذف“ انگوٹھے اور شہادت کی انگلی ملا کر گٹھلی وغیرہ پھینکنے کو کہتے ہیں۔ (۲)

مَا كَانَ عَلَيْكَ مِنْ جُنَاحٍ

”من“ زائدہ یہاں تاکید کے لئے ہے۔ عبارت کا مطلب یہ ہے کہ ایسی صورت میں آپ پر کوئی عیب اور عار نہیں ہے، (۳) یا مطلب یہ ہے کہ آپ پر آنکھ پھوڑنے کا گناہ نہیں۔ (۴)

گھر میں جھانکنے کا حکم

اگر کوئی آدمی دروازے کے سوراخ وغیرہ سے گھر میں جھانکتا ہے اور صاحب دار کنکری یا لالٹھی وغیرہ اسے مارتا ہے، جس کی وجہ سے اس کی آنکھ زخمی یا ضائع ہو جاتی ہے تو شوائع اور حنابلہ کے ہاں یہ ہدر ہے اور اس میں دیت یا قصاص واجب نہیں۔ (۵)

احناف کے ہاں اگر وہ آواز دینے اور منع کرنے سے باز نہیں آتا اور اس کی طرف کنکری یا لالٹھی وغیرہ پھینک دی جاتی ہے تو اس کا ضمان واجب نہیں، البتہ اگر منع کیے بغیر آنکھ پھوڑ دی گئی تو عمد کی صورت میں قصاص

(۱) مرقاة المفاتیح: ۷۱/۷

(۲) دیکھئے، المغرب فی ترتیب المعرب: ۲۴۸/۱

(۳) مرقاة المفاتیح: ۷۱/۷

(۴) دیکھئے، شرح مصابیح السنة لابن الملک الرومی: ۱۵۷/۴، لمعات التنقيح: ۳۲۶/۶

(۵) دیکھئے، المغنی لابن قدامة، کتاب الأشربة، حکم من اطلع فی بیت إنسان فرماه بحصاة: ۱۵۵/۹، فتح

الباری، کتاب الدیات، باب من اطلع فی بیت قوم ففقأوا عینه فلا دية له: ۳۰۵/۱۲

اور خطا کی صورت میں دیت واجب ہوگی۔ (۶)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت عدم ضمان کی نقل کی گئی ہے، جب کہ دوسری روایت وجوب ضمان کی ہے اور یہی مالکیہ کا مذہب ہے کہ عمد کی صورت میں قصاص اور خطا کی صورت میں دیت واجب ہوگی۔ (۷)

احناف اور مالکیہ کے دلائل

۱۔ ان حضرات کا ایک استدلال آیت قصاص کے عموم سے ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿أَنَ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنفَ بِالْأَنفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ

وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصًا﴾ (۸)

یعنی ”جان کے بدلے جان، آنکھ کے بدلے آنکھ، ناک کے بدلے ناک، کان

کے بدلے کان، دانت کے بدلے دانت اور زخموں کا بدلہ ان کے برابر ہے۔“

۲۔ اسی طرح حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کی روایت میں آتا ہے کہ:

”وفي العينين الدية وفي العين خمسون.“ (۹) یعنی ”دو آنکھوں میں

پوری دیت اور ایک آنکھ میں پچاس اونٹ یعنی آدھی دیت ہے۔“

مذکورہ آیت اور حدیث عام ہے۔ اس ضابطے کے تحت آنکھ پھوڑنے کی زیر بحث صورت بھی داخل

ہے، لہذا اس کا بھی یہی حکم ہوگا کہ عمد کی صورت میں قصاص اور خطا کی صورت میں دیت واجب ہوگی۔ (۱۰)

(۶) دیکھئے، احکام القرآن للجصاص، باب الاستئذان: ۴/۴۰۵، مرقاة المفاتیح: ۷/۷۲

(۷) دیکھئے، شرح صحیح البخاری لابن بطلال، کتاب الدیات، باب من اطلع في بيت قوم ففتشوا عنه فلا دية

له: ۵۴۶/۸، ۵۴۷، الفقه الإسلامي وأدلته: ۶/۴۸۴۸

(۸) المائدة، رقم الآية: ۴۵

(۹) أخرجه النسائي في سننه، كتاب القسامة والقود والديات، باب ذكر حديث عمرو بن حزم في العقل

واختلاف الناقليين له، رقم: ۴۸۵۷-۴۸۶۱، والدارمي في سننه، كتاب الديات، باب كم الدية من الإبل؟

۲/۲۵۳، رقم: ۲۳۶۶، ومالك في موطنه، كتاب العقل، باب ذكر العقل، ص: ۶۶۸

(۱۰) دیکھئے، احکام القرآن للجصاص، باب الاستئذان: ۴/۴۰۵، حاشية الشلبي على تبين الحقائق شرح

كنز الدقائق، كتاب الجنایات، باب ما يوجب القود وما لا يوجبه: ۷/۲۳۵

۳۔ اگر کوئی آدمی گھر میں داخل ہو کر یا صرف اپنا سر گھر میں داخل کر کے دیکھتا ہے، یا اسے گھر میں اجنبی عورت کے پاس جماع کے بغیر پایا جاتا ہے تو اس صورت میں بالاتفاق آنکھ پھوڑنا جائز نہیں، حالاں کہ ان صورتوں میں جھانکنے سے بھی زائد چیز پائی جا رہی ہے اور وہ ہے دخول، لہذا محض جھانکنے کی صورت میں بطریق اولیٰ آنکھ پھوڑنا جائز نہیں ہوگا۔ (۱۱)

شواہد اور حنا بلہ کے دلائل

۱۔ حدیث باب میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ”ما كان عليك من جناح“ یعنی ”آپ نے آنکھ پھوڑ دی تو آپ پر کوئی حرج نہیں۔“ اس سے ضمان کی نفی ہو رہی ہے۔ (۱۲)

ابن ابی عاصم رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب الدیات میں منقول حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں ”ما كان عليك من ذلك من شيء“ (۱۳) کے الفاظ مروی ہیں کہ ایسی صورت میں آپ پر کوئی چیز لازم نہیں ہے۔

۲۔ حدیث باب کے متصل بعد حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی گئی ہے کہ:

”أن رجلاً اطلع في جحر في باب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومع رسول الله صلى الله عليه وسلم مدرى يحك به رأسه، فقال: ”لو أعلم أنك تنظرني، لطعنت به في عينيك، إنما جعل الاستئذان من أجل البصر.“ (۱۴)

یعنی ”ایک آدمی نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دروازے کے سوراخ میں جھانکا، جبکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ میں پشت خار (کنگھا) تھا، جس سے آپ

(۱۱) دیکھئے، احکام القرآن للجصاص، باب الاستئذان: ۴/۳، ۴۰۵، شرح صحیح البخاری لابن بطل، کتاب الدیات، باب من اطلع في بيت قوم ففقئوا عينه فلا دية له: ۵۴۷/۸، حاشیۃ الشلبی علی تبیین الحقائق شرح کنز المقانی، کتاب الجنایات، باب ما لا یوجب القود وما لا یوجبہ: ۲۳۵/۷، الفقہ الاسلامی رادلہ: ۴۸۴۸/۶

(۱۲) دیکھئے، فتح الباری، کتاب الدیات، باب من اطلع في بيت قوم ففقئوا عينه فلا دية له: ۳۰۵/۱۲

(۱۳) أخرجه ابن أبي عاصم في كتاب الدیات، باب الرجل يطلع على القوم فيفقئ عينه، ص: ۴۴

(۱۴) تخریج کے لئے دیکھئے، رقم الحدیث: ۳۵۱۵

سرکھار ہے تھے تو آپ نے فرمایا، اگر مجھے (یقین کے ساتھ) معلوم ہوتا کہ تم مجھے (قصداً جھانک کر) دیکھ رہے ہو تو یہ کنگھا میں تمہاری آنکھوں میں مار دیتا، اجازت لینے کا حکم تو آنکھ ہی کی وجہ سے ہے (کہ وہ کسی غیر محرم پر نہ پڑے)۔“

۳- اسی طرح ایک اور روایت حضرت انس رضی اللہ عنہ سے نقل کی گئی ہے کہ:

”إِنَّ رَجُلًا أَطْلَعَ مِنْ جَحْرٍ فِي بَعْضِ حَجَرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ، فَقَامَ إِلَيْهِ بِمَشْقَصٍ أَوْ بِمَشَاقِصٍ وَجَعَلَ يَخْتَلُهُ لِيَطْعَنَهُ.“ (۱۵)

یعنی ”ایک آدمی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی حجرے کے سوراخ میں جھانکنے

لگا تو آپ تیر کا پھل لے کر اس کی طرف اٹھے اور چھپ کر آئے تاکہ اسے چبھو دیں۔“

۴- حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ایک روایت میں ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”لَوْ أَنَّ رَجُلًا أَطْلَعَ عَلَى قَوْمٍ بِغَيْرِ إِذْنِهِمْ فَقَدْ حَلَّ لَهُمْ أَنْ

يَفْقَؤُوا عَيْنَهُ.“ (۱۶)

یعنی ”کسی آدمی نے کسی قوم کو ان کی اجازت کے بغیر جھانکا تو ان لوگوں کے لئے

اس کی آنکھ پھوڑنا حلال ہے۔“

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ایک اور روایت کے الفاظ ہیں کہ:

”مَنْ أَطْلَعَ فِي بَيْتِ قَوْمٍ بِغَيْرِ إِذْنِهِمْ، فَفَقَّؤُوا عَيْنَهُ، فَلَا دِيَّةَ وَلَا

قصاص.“ (۱۷)

(۱۵) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الديات، باب من اطلع في بيت قوم ففقؤوا عينه فلا دية له،

رقم: ۶۹۰۰، ومسلم في صحيحه، كتاب الآداب، باب تحريم النظر في بيت غيره، رقم: ۵۶۴۳، وأبو داود

في سننه، كتاب الآداب، باب في الاستئذان، رقم: ۵۱۷۱، والترمذي في جامعه، كتاب الاستئذان والآداب،

باب من اطلع في دار قوم بغير إذنهم، رقم: ۲۷۰۸

(۱۶) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الآداب، باب تحريم النظر في بيت غيره، رقم: ۵۶۴۲، وابن أبي

عاصم في كتاب الديات، باب الرجل يطلع على القوم فيفقؤوا عينه، ص: ۴۵

(۱۷) أخرجه ابن أبي عاصم في كتاب الديات، باب الرجل يطلع على القوم فيفقؤوا عينه، ص: ۴۴

یعنی ”جس آدمی نے لوگوں کے گھر میں ان کی اجازت کے بغیر جھانکا اور انہوں

نے اس کی آنکھ کو پھوڑ دیا تو نہ دیت واجب ہے اور نہ قصاص۔“

۵۔ نیز ان حضرات نے اس صورت کو دفع الصائل پر قیاس کیا ہے کہ جس طرح دفاع کرتے ہوئے

ملا آؤر کا قتل جائز ہے اس طرح یہاں جھانکنے والے کی آنکھ پھوڑنا بھی جائز ہوگا۔ (۱۸)

فریق ثانی کے دلائل کا جواب

ذیل میں مذکورہ دلائل کا بالترتیب جواب دیا جاتا ہے۔

۱۔ حدیث باب کا جواب یہ ہے کہ یہاں ”حرج“ اثم کے معنی میں ہے۔ ”ماکان علیک من

جناح“ کا مطلب یہ ہے کہ جب آپ نے آنکھ پھوڑنے کا ارادہ کیے بغیر صرف تاذیب کی غرض سے اس کی

طرف کنکری پھینکی اور اس کی آنکھ زخمی ہوگئی تو آپ پر گناہ نہیں ہے، لیکن چونکہ یہ جنایت خطا ہے، لہذا اس صورت

میں دیت واجب ہوگی۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ آنکھ پھوڑنا صاحب دار کا حق واجب نہیں ہے، اگر اس کا حق ہوتا تو پھر اس حق کے

حصول کے ممکن نہ ہونے کی صورت میں عدالت میں اس کے لئے مقدمہ درج کرنا بھی جائز ہوتا جب کہ اس

صورت میں مقدمہ درج کرنے کا حق حاصل نہیں ہے، لہذا یہ محض ایک زیادتی ہے، اور اس میں عہد کی صورت میں

قصاص اور خطا کی صورت میں دیت واجب ہوگی۔ (۱۹)

نیز ابن ابی عاصم کی ”کتاب الدیات“ میں مروی روایت کے معنی ہیں کہ ”ماکان علیک من ذلک

من شیء من الإثم.....“ (۲۰) یعنی ”آپ پر کوئی گناہ نہیں ہے۔“

اس طرح ان دونوں روایتوں کے معنی ایک ہو جاتے ہیں۔ لہذا اس کا جواب بھی وہی ہوگا جو اوپر

گزر چکا ہے۔

۲۔ حضرت سہل بن ساعد رضی اللہ عنہ کی روایت کا ایک جواب یہ ہے کہ اس میں آنکھ پھوڑنے کا ذکر

(۱۸) دیکھئے، فتح الباری، کتاب الدیات، باب من اطلع فی بیت قوم نفقثوا عبثہ فلا دية له: ۳۰۵/۱۲

(۱۹) دیکھئے، إعلال السنن، کتاب الجنایات، باب الخذف بالحصاة للمطلع من الحجر: ۱۱۵/۱۸، ۱۱۶

(۲۰) دیکھئے، إعلال السنن، کتاب الجنایات، باب الخذف بالحصاة للمطلع من الحجر: ۱۱۶/۱۸

نہیں ہے، جب کہ اختلاف آنکھ پھوڑنے کی صورت میں ہے، لہذا اس سے استدلال درست نہیں۔ (۲۱)
 بعض حضرات نے اسے زجر و توبیخ اور تہدید پر محمول کیا ہے اور کہا ہے کہ اس صورت میں آنکھ پھوڑنا جائز نہیں۔ (۲۲)

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں ہلکی چیز سے مارنے کا جواز معلوم ہوتا ہے، اگر اس نے ہلکی چیز ماری اور آنکھ ضائع گئی تو ضمان واجب نہیں، جب کہ اس نے ایسے گھر میں دیکھا ہو جہاں محرم عورت موجود نہ ہو۔ (۲۳)

لیکن صحیح مسلم اور ابن ابی عاصم رحمۃ اللہ علیہ کی ”کتاب الدیات“ میں منقول حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں آنکھ پھوڑنے کی حلت کی تصریح موجود ہے (۲۴)، لہذا اسے تہدید یا رمی خفیف پر محمول کرنا ممکن نہیں۔ اسے ایسے شخص پر محمول کیا جائے گا جو روکنے کے باوجود باز نہ آئے اور اسے جھانکنے سے باز رکھنا آنکھ پھوڑے بغیر ممکن نہ ہو۔ شریعت نے انسان کو اپنی جان، اہل خانہ اور گھریلو زندگی میں مداخلت سے دفاع کا حق دیا ہے اور اس پر اس کے لئے لڑائی کرنا بھی جائز ہے۔

لہذا حدیث کا مطلب ہوگا کہ صاحب بیت کے لئے جھانکنے والے سے جہاں تک ممکن ہو سکے دفاع جائز ہے، اگرچہ اس میں آنکھ پھوڑنے کی نوبت آجائے۔ (۲۵)

۳۔ نیز حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں بھی آنکھ پھوڑنے کا ذکر نہیں ہے، جبکہ ہماری گفتگو آنکھ پھوڑنے کی صورت میں ہے، لہذا اس سے بھی استدلال درست نہیں۔ (۲۶)

(۲۱) دیکھئے، إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب الخذف بالحصاة للمطلع من الحجر: ۱۱۶/۱۸

(۲۲) دیکھئے، شرح مصابیح السنة لابن الملك الرومي: ۱۵۷/۴، مرقاة المفاتیح: ۷۱/۷، لمعات التفتيح: ۲۲۶/۶

(۲۳) ”وفي هذا الحديث جواز رمي عين المتطلع بشي. خفيف. فلورماه بخفيف ففقاها فلا ضمان، إذا كان قد نظر في بيت ليس فيه امرأة محرم، والله أعلم.“ شرح النووي على الصحيح لمسلم، کتاب الآداب، باب تحريم النظر في بيت غيرہ: ۳۶۳/۱۳

(۲۴) أخرجه مسلم في صحيحه، کتاب الآداب، باب تحريم النظر في بيت غيرہ، رقم: ۵۶۴۲، وابن أبي عاصم في کتاب الدیات، باب الرجل يطلع على القوم فيفتقوا عينه، ص: ۴۴

(۲۵) دیکھئے، تکملة فتح الملهم، کتاب الآداب، باب تحريم النظر في بيت غيرہ: ۱۴۰/۴

(۲۶) إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب الخذف بالحصاة للمطلع من الحجر: ۱۱۶/۱۸

۴۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی پہلی روایت کا مطلب یہ ہے کہ تاویلاً اس کی طرف کنکری پھینکنا جائز ہے، اگر اس میں آنکھ ضائع ہو جائے تو کوئی گناہ نہیں، کیونکہ اس نے آنکھ پھوڑنے کا قصد نہیں کیا، اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ آنکھ پھوڑنا قصداً جائز ہے، اگر اس طرح ہوتا تو پھر یہ ایک حق ہے اور اس کو وصول کرنے کے لئے عدالت میں مقدمہ دائر کرنا بھی جائز ہوتا، اور باز آنے کے باوجود بھی آنکھ پھوڑنا جائز ہوتا، حالانکہ بالا جماع یہ جائز نہیں ہے، لہذا اس کا وہی مطلب ہوگا جو اوپر بیان کیا گیا کہ بغیر قصد کے صرف تادیب کی نیت سے اگر کنکری ماری گئی اور آنکھ زخمی ہو گئی تو اس پر گناہ نہیں۔ (۲۷)

دوسری روایت کا جواب یہ ہے کہ یہ روایت بالمعنی ہے اور راوی نے اپنے فہم کے مطابق اس کو روایت کیا ہے، کیونکہ یہ روایت مختلف الفاظ کے ساتھ نقل کی گئی ہے جن میں مختلف معانی کا احتمال ہے اور یہ ممکن ہے کسی راوی نے اپنے شیخ سے یہ روایت ایسے الفاظ کے ساتھ سنی ہو جس میں کئی معانی کا احتمال ہو اور اس نے اپنے فہم کے مطابق اسے دیت اور قصاص دونوں کی نفی کے ساتھ نقل کر دیا ہو، لہذا اس سے استدلال درست نہیں۔

اگر یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ ہوں تو حقیقت کی بجائے اسے تغلیظ و تشدید پر محمول کیا جائے گا، کیونکہ یہ بات کئی بار گزر چکی ہے کہ جھانکنے کی صورت میں آنکھ پھوڑنا صاحب دار کا حق نہیں، وگرنہ اس سے باز آنے کے باوجود آنکھ پھوڑنا جائز ہوتا اور عدالت میں اس کے لئے مقدمہ بھی دائر کیا جاسکتا، جب کہ یہ بالاتفاق جائز نہیں، لہذا حدیث میں تاویل کی جائے گی اور اس کے ظاہر پر عمل نہیں کیا جائے گا۔ (۲۸)

(۲۷) إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب الخذف بالحصاة للمطلع من الحجر: ۱۱۶/۱۸

(۲۸) إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب الخذف بالحصاة للمطلع من الحجر: ۱۱۶/۱۸، ۱۱۷

اس سلسلے میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے منقول روایات کے بارے میں ابو بکر جصاص رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”قال أبو بکر: والفقهاء على خلاف ظاهره؛ لأنهم يقولون: إنه ضامن إذا فعل ذلك، وهذا من أحاديث أبي هريرة التي ترد لمخالفتها الأصول وزعم الشافعي: أن من أطلع في دار غيره ففقد عينه وهو هدر، وذهب إلى ظاهر هذا الخبر، ولا خلاف أنه لو دخل داره بنير فإنه ففقد عينه كان ضامناً، وكان عليه القصاص إن كان عامداً، والأرض إن كان مخطئاً، ومعلوم أن الداخل قد أطلع وزاد على الإطلاع الدخول،“

۶۔ اس صورت کو دفع الصائل پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے، کیوں کہ دفع الصائل کی صورت میں دفاع کرنے والا حملہ آور کے قتل پر مجبور ہوتا ہے، جب کہ زیر بحث مسئلے میں صاحب دار آنکھ پھوڑنے پر مجبور نہیں کیوں کہ ہوتا اور اس میں دفاع کے دیگر آپشن موجود ہیں، مثلاً، جھڑکنا، سوراخ بند کرنا اور رمی خفیف وغیرہ۔ لہذا اس کو دفع الصائل پر قیاس کرنا درست نہیں۔ (۲۹)

۳۵۱۵ - (۶) وَعَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ رَجُلًا أَطْلَعَ فِي بُخَيْرٍ فِي بَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَذْرَى يَحْكُ بِرَأْسِهِ، فَقَالَ: "لَوْ أَعْلَمُ أَنَّكَ تَنْظُرُنِي لَطَعَنْتُ بِهِ فِي عَيْنَيْكَ، إِنَّمَا جُعِلَ الْإِسْتِئْذَانُ مِنْ أَجْلِ الْبَصَرِ." مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ترجمہ: "حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک آدمی نے حضور

= وظاهر الحديث مخالف لما حصل عليه الإنعاق، فإن صح الحديث فمعناه عندنا فيمن أطلع في دار قوم ناظراً إلى حرهم ونسائهم فممنوع فلم يمتنع فذهبت عينه في حال السماعة، فهذا هدر، وكذلك من دخل دار قوم أو أراد دخولها فما نعه فذهبت عينه أو شيء من أعضائه فهو هدر، ولا يختلف فيه حكم الداخل والمطلع فيها من غير دخول؛ فإما إذا لم يكن إلا النظر ولم تقع فيه ممانعة ولا نهى ثم جاء الإنسان ففقا عينه فهذا جانبي لزمه حكم جنابته بظاهر قوله تعالى: ﴿وَالْعَيْنُ بِالْعَيْنِ﴾ إلى قوله: ﴿وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: ۴۵] (أحكام القرآن للجصاص، سورة النور، باب الاستئذان: ۴/۴۰، ۴/۵۰)

(۲۹) إعلاء السنن، كتاب الجنایات، باب الخذف بالحصاة للمطلع من الحجر: ۱۸/۱۱۶، ۱۱۷

(۳۵۱۵) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب الامتشاط، رقم: ۵۹۲۴، باب الديات، باب من أطلع في بيت قوم ففقتوا عينه فلا دية له، رقم: ۶۹۰۱، ومسلم في صحيحه، كتاب الآداب، باب تحريم النظر في بيت غيره، رقم: ۵۶۳۸-۵۶۴۰، والترمذي في جامعه، أبواب الاستئذان والآداب، باب من أطلع في دار قوم بغير إذنهم، رقم: ۲۷۰۹، والنسائي في سننه، كتاب القسامة والقود والديات، باب المواضع، رقم: ۴۸۶۳، والدارمي في سننه، كتاب الديات، باب من أطلع في دار قوم بغير إذنهم، رقم: ۲۳۸۴، ۲۳۸۵، وأحمد في مسنده: ۳۳۰/۵

اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دروازے کے سوراخ میں جھانکا، جبکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ میں پشت خار (کنگھا) تھا، جس سے آپ سرکھجارہے تھے تو آپ نے فرمایا، اگر مجھے (یقین کے ساتھ) معلوم ہوتا کہ تم مجھے (قصداً جھانک کر) دیکھ رہے ہو تو یہ کنگھیا میں تمہاری آنکھوں میں مار دیتا، اجازت لینے کا حکم تو آنکھ ہی کی وجہ سے ہے۔ (کہ وہ کسی غیر محرم پر نہ پڑے)۔“

أَنَّ رَجُلًا أَطَّلَعَ

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس آدمی کے نام کی تصریح کہیں معلوم نہیں ہو سکی، البتہ ابن بشار رحمۃ اللہ علیہ نے ابوالحسن بن مغیث رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ اس سے مروان بن العاص بن ابوالعاص مراد ہیں لیکن ابن بشکوال رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی سند ذکر نہیں کی۔ (۱)
علامہ فاکہی رحمۃ اللہ علیہ نے ”کتاب مکہ“ میں امام زہری اور عطاء خراسانی رحمہما اللہ سے نقل کیا

ہے کہ:

”ان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم دخلوا عليه وهو يلعن

حكم بن أبي العاص وهو يقول: اطلع علي وأنا مع زوجتي فلانة.....“ (۲)

یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ آپ کے پاس تشریف لائے اور آپ

حکم بن ابوعاص پر لعنت کرتے ہوئے فرما رہے تھے کہ اس نے مجھے جھانک کر دیکھا اور میں

اپنی ناناہ بیوی کے ساتھ تھا.....“

لیکن اس متن بھی صراحت نہیں ہے کہ اس روایت میں رجل سے حکم بن ابوالعاص مراد ہے۔ حافظ ابن

حجر رحمۃ اللہ علیہ کا میلان اس طرف ہے کہ اس سے حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ مراد ہیں اور اس سلسلے میں انہوں نے سنن ابوداؤد میں مروی حضرت ہذیل بن شریب رضی اللہ عنہ کی روایت پیش کی ہے کہ:

”جاء سعد فوقف على باب النبي صلى الله عليه وسلم ، فقام يستأذن

(۱) فتح الباري، كتاب الديات، باب من اطلع في بيت قوم ففتقوا عينه فلا دية له: ۳۰۲/۱۲

(۲) فتح الباري، كتاب الديات، باب من اطلع في بيت قوم ففتقوا عينه فلا دية له: ۳۰۲/۱۲

عَلَى الْبَابِ فَقَالَ هَكَذَا عَنكَ، فَإِنَّمَا الْإِسْتِثْنَانُ مِنْ أَجْلِ الْبَصَرِ: (۳)

یعنی ”حضرت سعد رضی اللہ عنہ آئے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دروازے پر کھڑے ہو گئے اور دروازے پر کھڑے ہوئے آپ سے اجازت طلب کرنے لگے تو آپ نے فرمایا کہ تم سے اس طرح کی بات (صادر ہو رہی ہے) اجازت طلب کرنے کا حکم تو آنکھ ہی کی وجہ سے ہے۔“

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے رجل مبہم کی تفسیر کرنا قرین قیاس ہے۔ (۴) اس روایت میں اگرچہ نسبت بیان نہیں کی گئی لیکن ”معجم طبرانی“ کی روایت میں نسبت بھی کی گئی ہے اور اس میں سعد بن عبادہ کی تصریح موجود ہے۔ (۵)

لیکن سنن ابوداؤد اور معجم طبرانی کی روایت اس سلسلے میں صریح نہیں کہ ان دونوں روایتوں اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب میں ایک ہی واقعہ نقل کیا گیا ہے۔ نیز خود حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں طعن کی تہدید مذکور نہیں ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں نیزہ مارنے کا کہا ہو، اور یہ بات بعید نظر آتی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کو آنکھ میں آلہ مارنے کے ذریعے تہدید کریں۔ لہذا ممکن ہے کہ حدیث باب میں رجل سے کوئی اعرابی یا منافق مراد ہو۔ (۶)

مَذْرُئِي يَحْكُ بِرَأْسِهِ

”مذری“: (میم کے کسرہ، دال کے سکون اور الف مقصورہ کے ساتھ) ایک لکڑی ہے جس کے ذریعے عورتیں سر کے بالوں کو ایک دوسرے کے ساتھ جوڑتی اور ملاتی ہیں۔ بعض نے کہا ہے کہ ایسی سنگھسی جس کے

(۳) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأدب، باب في الاستئذان، رقم: ۵۱۷۵، ۵۱۷۴

(۴) فتح الباري، كتاب الديات، باب من اطلع في بيت قوم ففقئوا عينه فلا دية له: ۳۰۳/۱۲

(۵) ”عن هذيل بن شرحبيل عن سعد بن عبادة قال: جئت إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو في بيت، فقامت مقابل الباب، فاستأذنت، فأشار إلي أن تباعد، ثم جئت فاستأذنت، فقال: وهل الاستئذان إلا من النظر.“ المعجم الكبير للطبراني، ما أسند سعد بن عبادة رضي الله عنه: ۲۲/۶، رقم: ۵۳۸۶

(۶) تكملة فتح الملهم، كتاب الآداب، باب تحريم النظر في بيت غيره: ۱۳۹/۴

دندانے چھوٹے ہوں، جب کہ بعض دیگر حضرات نے کہا ہے کہ "مدبری" کنگھی ہی کو کہا جاتا ہے۔ (۷)

لَا أَعْلَمُ أَنَّكَ تَنْظُرُنِي لَطَعْنْتُ بِهِ فِي عَيْنَيْكَ

مطلب یہ ہے کہ اگر مجھے یقین ہو جاتا کہ تم قصداً اور عمداً مجھے دیکھ رہے ہو تو یہ کنگھا میں تمہاری آنکھ میں مار دیتا۔ (۸)

علامہ طہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دیکھنے کے ارادے کے بغیر اگر نظر پڑ جائے تو اس پر یہ حکم مرتب نہیں ہوگا، جیسے راستے سے گزرنے والے کی نظر۔ (۹)

إِنَّمَا جُعِلَ الْإِسْتِثْنَانُ مِنْ أَجْلِ الْبَصَرِ

علامہ ابن الملک رومی رحمۃ اللہ علیہ اس کا مطلب بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اجازت طلب کرنے کا حکم اس لئے ہے کہ باہر والے آدمی کی نظر گھر میں نہ پڑے، لہذا بغیر اجازت کے گھر میں دیکھنا، بغیر اجازت کے گھر میں داخل ہونے کی طرح منہی عنہ ہے۔ (۱۰)

چنانچہ سنن ابوداؤد کی روایت میں ہے کہ دروازوں پر پردہ نہ ہونے کی وجہ سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم دروازے کے سامنے کھڑا ہونے کے بجائے دائیں یا بائیں جانب کھڑے ہوتے تھے تاکہ گھر میں نظر نہ پڑے۔ (۱۱)

(۷) لفظ "مدبری" کے معنی میں اور بھی کئی اقوال منقول ہیں۔ تفصیل کے لیے دیکھئے، نسج الساری، کتاب اللباس، باب الانشاط: ۱۰/۴۵۰، ۴۵۱، نیز دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۷/۷۱

(۸) "(لَا أَعْلَمُ) اِیْ بِغَبْنَا (أَنَّكَ تَنْظُرُنِي) اِیْ نَطَافِعُ نِیْ قَصْدًا، اَوْ عَمْدًا (لَطَعْنْتُ بِهِ فِي عَيْنَيْكَ.)" مرقاة المفاتیح: ۷/۷۱

(۹) "قولہ: "أَعْلَمُ أَنَّكَ تَنْظُرُنِي" بعد قولہ: "أَطْلُعُ" بدل علی أن الاطلاع مع غیر قصد النظر لا یترتب هذا لحکم علیہ کالتماز." شرح الطیسی: ۷/۸۵

(۱۰) شرح مصابیح السنۃ لاس المملک الرومی: ۴/۱۵۷، نیز دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۷/۷۱

(۱۱) "عن عبد اللہ بن مسعود قال: کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم إذا أتى باب قوم لم یستقل الباب من نفار حبیہ، ولکن من رکنہ الایمن أو الایسر ویقول: "السلام علیکم السلام علیکم" وذلك أن الدور لم تكن علیها یومئذ مشور." (سنن أبی داؤد، کتاب الادب، باب کم مرۃ یسلم الرجل فی الاستئذان، رقم: ۵۱۸۶)

اس حدیث کا تعلق گو میں بغیر اجازت کے جھانکنے سے ہے اور یہ روایت شوافع و جناباہ کا مستدل ہے۔
اس مسئلے پر گفتگو اور حدیث باب کا جواب سابقہ حدیث میں گزر چکا ہے۔ تفصیل وہاں دیکھ لی جائے۔

۳۵۱۶ - (۷) وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُغْفَلٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّهُ رَأَى رَجُلًا
يَخْذِفُ فَقَالَ: لَا تَخْذِفْ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ
الْخَذْفِ، وَقَالَ: "إِنَّهُ لَا يُصَادُ بِهِ صَيْدٌ، وَلَا يُنْكَأُ بِهِ عَدُوٌّ؛ وَلَكِنَّهَا قَدْ
تَكْبِرُ السُّنَّ وَتَفْقَأُ الْعَيْنَ." مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ترجمہ: "حضرت عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے
ایک آدمی کو کنکریاں پھینکتے ہوئے دیکھا تو فرمایا کہ کنکریاں نہ پھینک! کیوں کہ رسول اکرم
صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح کنکریاں پھینکنے سے منع فرمایا ہے اور فرمایا کہ اس کے ذریعے
نہ شکار کیا جاسکتا ہے اور نہ دشمن کو زخمی کیا جاسکتا ہے۔ لیکن یہ (عمل) دانت توڑ سکتا ہے اور
آنکھ پھوڑ سکتا ہے۔"

أَنَّهُ رَأَى رَجُلًا يَخْذِفُ

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس آدمی کا نام معلوم نہیں ہو سکا۔ البتہ صحیح مسلم کی ایک روایت
میں "رأى عبد الله بن مغفل رجلاً من أصحابه يخذف" (۱) اور ایک اور روایت میں "أن قريبا لعبد
(۳۵۱۶) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب: ﴿إِذْ يَبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾، رقم:
۴۸۴۱، وكتاب الذبائح والصيد، باب الخذف والبنقة، رقم: ۵۴۷۹، كتاب الأدب، باب النهي عن
الخذف، رقم: ۶۲۲۰، ومسلم في صحيحه، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل، باب إباحة ما يستعان به على
الاصطياد والعدو وكره الخذف، رقم: ۵۰۵۰، ۵۰۵۴، وأبو داود في سننه، كتاب الأدب، باب في
الخذف، رقم: ۵۲۷۰، والنسائي في سننه، كتاب القسامة والقود والديات، باب دية جنين المرأة، رقم:
۴۸۱۹، وابن ماجه في سننه، أبواب الذبائح، باب النهي عن الخذف، رقم: ۳۲۲۶، ۳۲۲۷، والدارمي في
سننه: ۱/۱۲۸، رقم: ۴۲، وأحمد في مسنده: ۸۶/۴

(۱) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الصيد، باب إباحة ما يستعان به على
الاصطياد والعدو وكره الخذف، رقم: ۵۰۵۰

ابن سفل خذف“ (۲) کے الفاظ نقل کئے گئے ہیں۔ ان روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ آدمی حضرت عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ کا کوئی قریبی ساتھی تھا۔ (۳)

صحیح بخاری اور مسلم کی روایت کے آخر میں یہ بھی ہے کہ حضرت عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ نے اس آدمی کو دوبارہ کنکریاں پھینکتے ہوئے دیکھا تو فرمایا، میں نے تجھے بیان ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح کرنے سے منع فرمایا ہے اور آپ پھر بھی کنکریاں پھینک رہے ہیں! میں آپ سے کبھی بات نہیں کروں گا۔ (۴)

”خذف“ کے معنی ما قبل میں گزر چکے ہیں کہ کنکری یا گٹھلی کوچ کی دو انگلیوں پر رکھ کر پھینکنا، یا انگوٹھے اور شہادت کی انگلی کو ملا کر پھینکنا۔ ظاہر یہی ہے کہ یہ اہل عرب کے ہاں ایک قسم کا کھیل تھا۔ (۵)

وَقَالَ: إِنَّهُ لَا يُصَادُّ بِهِ صَيْدٌ، وَلَا يُنْكَأُ بِهِ عَدُوٌّ

”قال“ کا فاعل یا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات ہے اور یا حضرت عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ ہیں۔ ”الجامع الخیر“ میں یہ روایت ”نہی عن الخذف“ تک نقل کی گئی ہے (۶)، جس سے اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ اصل روایت یہاں تک ہے اور آگے اضافہ حضرت عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ کی طرف سے ہے۔ (۷)

(۲) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصيد والذبائح وما يوكل من الصيد، باب إباحة ما يستعان به على الاصطياد والعدو وكرهية الخذف، رقم الحديث: ۵۰۵۴

(۳) فتح الباري، كتاب الذبائح والصيد، باب الخذف والبنقة، رقم: ۷۵۲/۹

(۴) الصحيح للبخاري، كتاب الذبائح والصيد، باب الخذف والبنقة، رقم: ۵۴۷۹، والصحيح لمسلم، كتاب

الصيد والذبائح، باب إباحة ما يستعان به على الاصطياد والعدو وكرهية الخذف، رقم: ۵۰۵۴، ۵۰۵۰

(۵) ”بخذف: بكسر الهمزة، وهو رمي الإنسان بحصاة أو نواة أو نحرهما، يجعلها بين إصبعيه السبائين،

أو الإبهام والسبابة، أو على ظاهر الوسطى وباطن الإبهام، والظاهر أنه لعب يلعب به أهل العرب“. تكملة فتح

المسلم، كتاب الصيد والذبائح، باب إباحة ما يستعان به على الاصطياد والعدو وكرهية الخذف: ۳۰۲/۳

(۶) الجامع الصغير مع شرحه فيض القدير، حرف النون، باب المناهي: ۴۰۷/۶، رقم: ۹۳۸۶

(۷) مرقاة المفاتيح: ۷۲/۷

بعض روایات میں "لا ہنکأ" (ہنزہ کے ساتھ) ہے جیسا کہ حدیث باب میں ہے، جب کہ بعض روایات میں "ہنکی" (یاہ کے ساتھ) ناٹھی پائی ہے اور انت کے اعتبار سے یہی رائج ہے، کیونکہ مہروز کا مرید "نکات الفرحة" سے ماخوذ ہے اور یہ زخم کو ٹھیک ہونے سے پہلے چھیل دینے کے معنی میں آتا ہے، لیکن یہ معنی اس مقام کے مناسب نہیں، البتہ "نکبت" ہی میں ایک لغت نکات بھی ہے تو اس طرح یہ روایت بھی صحیح ہو جاتی ہے اور اس سے مراد تکلیف دینے میں مبالغہ کرنا ہے۔ (۸)

وَلَكِنُّهَا قَدْ تَكْسِرُ السُّنَّ وَتَفْقَأُ الْعَيْنَ

"لکنہا" میں ضمیر کا مرتب "الرمية"، "الفعلة" یا "الحصاة" ہے، جو اخذ ف سے مفہوم ہے۔ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ نے کسی آدمی کو کنکریاں پھینکتے دیکھا تو منع فرمایا کہ اس میں دینی یا دنیاوی کسی قسم کا کوئی فائدہ نہیں ہے، نہ اس میں جلب منفعت ہے اور نہ دفع مضرت بلکہ اس میں نقصان ہی نقصان ہے، لہذا اس کے ساتھ نہیں کھیلنا چاہیے۔ (۹)

حدیث باب سے مستنبط فوائد

۱۔ کنکریوں کے کھیلنے سے اس لئے منع کیا گیا ہے کہ اس میں کسی قسم کا فائدہ نہیں بلکہ نقصان کا اندیشہ ہے، اس طرح کی ہر چیز کا یہی حکم ہوگا کہ جس میں فائدہ نہ ہو اور نقصان کا اندیشہ ہو تو اس سے اجتناب کرنا چاہیے۔ (۱۰)

۲۔ اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ دشمن سے لڑائی اور شکار کرنے میں جس چیز کی ضرورت ہو اس کا استعمال جائز ہے، لہذا بندوق کے ذریعے ایسے پرندوں کا شکار جائز ہے جو عموماً اس سے مرتے نہیں اور

(۸) فتح الباری، کتاب الذبائح والصيد، باب الخذف والیندفة: ۷۵۲/۹، شرح النووي علی الصحيح لمسلم، کتاب الصيد والذبائح، باب إباحة ما يستعان به علی الاصطياد والعدو وكرهية الخذف: ۱۰۶/۱۳

(۹) شرح الطیبي: ۸۶/۷، مرقاة المفاتیح: ۷۲/۷، لمعات التنقيح: ۳۲۷/۶

(۱۰) شرح النووي علی الصحيح لمسلم، کتاب الصيد والذبائح، باب إباحة ما يستعان به علی الاصطياد والعدو وكرهية الخذف: ۱۰۶/۱۳

نہیں پکڑ کر ذبح کیا جاسکتا ہے۔ (۱۱)

۳۔ نیز اس روایت سے بدعت، ارتکاب معصیت اور مخالفت سنت کی وجہ سے تین دن سے زیادہ ترک کلام کا جواز معلوم ہوتا ہے کہ ان امور کی وجہ سے تین دن سے زیادہ ترک کلام شرعاً ممنوع نہیں، تین دن سے زیادہ ترک کلام تب ناجائز ہے جب وہ نفسانی خواہشات اور دنیوی اغراض و مقاصد کی بنا پر ہو۔ (۱۲)

۳۵۱۷ - (۸) وَعَنْ أَبِي مُوسَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِذَا مَرَّ أَحَدُكُمْ فِي مَسْجِدِنَا أَوْ فِي سُوقِنَا وَمَعَهُ نَبْلٌ، فَلْيُمْسِكْ عَلَى نَصَالِهَا أَنْ يُصِيبَ أَحَدًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ مِنْهَا: بِشَيْءٍ." مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

(۱۱) "وفیه ان ما کان فیہ مصلحة أو حاحة فی قتال العدو وتحصیل الصيد فهو جائز ومن ذلك رمی الطیور الکبار بالبندق إذا کان لا یقتلها غالباً بل تدرك حیة وتذکی فهو جائز." شرح النووی علی الصحیح لمسلم، کتاب الصيد والذبائح، باب إباحة ما یستعان به علی الاصطیاد والعدو وکراهة الخذف: ۱۰۶/۱۳

"وفیه تغییر المنکر ومنع الرمی بالبندق؛ لأنه إذا نسی الشارع أنه لا یصید، فلا معنی للرمی به، بل فیہ نریض للحووان بالتلف لغير مالک، وقد ورد النهی عن ذلك، نعم قد یدرك ذکاة ما رمی به بالبندق فیحل اکله، ومن ثم اختلف فی جوازه، مصرح مجلی فی "الذخائر" بمنعیه وبه أفتی ابن عبد السلام وجزم النووي بحله؛ لأنه طریق إلی الاصطیاد، والتحقق التفصیل: فإن کان الأغلب من حال الرمی ما ذکر فی الحدیث انشع، وإن کان عکسه جاز، ولا سیما إن کان الرمی مما لا یصل إلیه الرمی إلا بذلك، ثم لا یقتله غالباً، وقد تقدم قبل باین من هذا الباب قول الحسن فی کراهية رمی البندق فی القرى والأمصار، ومفهومه أنه لا یکره فی الفلاة، فجعل مدار النهی علی خشية إدخال الضرر علی أحد من الناس، والله أعلم." فتح الباری، کتاب الذبائح والصيد، باب الخذف والبندق: ۷۵۳/۹

(۱۲) (دیکھئے، فتح الباری، کتاب الذبائح والصيد، باب الخذف والبندق: ۷۵۳/۹، شرح النووی علی الصحیح لمسلم، کتاب الصيد والذبائح، باب إباحة ما یستعان به علی الاصطیاد والعدو وکراهة الخذف: ۱۰۷/۱۳)

(۲۵۱۷) أخرجه البخاری فی صحیحہ، کتاب الصلاة، باب المرور فی المسجد، رقم: ۴۵۲، کتاب الفتن، بالنقل النبی صلی اللہ علیہ وسلم: "من حمل علينا السلاح فليس منا"، رقم: ۷۰۷۵، ومسلم فی صحیحہ، =

ترجمہ: ”حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ تم میں سے جو شخص ہماری مساجد یا بازاروں میں سے گزرے اور اس کے پاس تیر ہوں تو اسے ان کو بند کر لینا چاہیے (تیر کے پیکانوں پر ہاتھ رکھ لینا چاہیے) تاکہ کسی مسلمان کو اس سے کوئی ضرر نہ پہنچے۔“

إِذَا مَرَّ أَحَدُكُمْ فِي مَسْجِدِنَا أَوْ فِي سُوقِنَا

یہ روایت حدیث کی کتابوں میں مختلف الفاظ کے ساتھ نقل کی گئی ہے۔ مسلم شریف کی ایک روایت کے آخر میں ہے کہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے روایت بیان کرنے کے بعد فرمایا:

”واللہ! مامتنا حتیٰ سدّ دناہما، بعضنا فی وجوہ بعض۔“ (۱)

یعنی ”بخدا! ہم دنیا سے رخصت نہیں ہوئے یہاں تک ہم میں سے بعض نے

بعض کے چہرے میں تیروں کو سیدھا کیا ہے۔“

یہ جملہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد مسلمانوں کے درمیان واقع ہونے والی لڑائیوں جنگ جمل و صفین کے بارے میں حسرت و افسوس کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں سے ضرر و تکلیف دفع کرنے کا اتنا اہتمام فرمایا کہ آپ نے تیر کے پیکان کو پکڑے بغیر مسلمانوں کے درمیان گزرنے کی اجازت نہیں دی، لیکن ہم لڑائیوں میں پڑ گئے اور ایک دوسرے کو تیر مارنے لگے۔ (۲)

= کتاب البر والصلة والأدب، باب أمر من مرّ بسلاح في مسجد أو سوق أو غيرهما من المواضع الجامعة للناس أن يمسك نصالها، رقم: ۶۶۶۵، ۶۶۶۴، وأبو داود في سننه، کتاب الجہاد، باب فی النبل بدخل في المسجد، رقم: ۲۵۸۷، وابن ماجہ فی سننه، أبواب الأدب، باب من كان معه سهام فليأخذ بنصالها، رقم: ۳۷۷۸، وأحمد في مسنده: ۴/۱۸

(۱) أخرجه مسلم في صحيحه، کتاب البر والصلة والأدب، باب أمر من مرّ بسلاح في مسجد أو سوق أو غيرهما من المواضع الجامعة للناس أن يمسك نصالها، رقم: ۶۶۶۵

(۲) دیکھئے، فتح الباری، کتاب الفتن، باب ”من حمل علينا السلاح فليس منا“: ۲۳/۱۳، تكملة فتح المنہج، کتاب البر والصلة والأدب، باب أمر من مرّ بسلاح في مسجد أو سوق أو غيرهما من المواضع الجامعة

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت

یہ روایت قوی ہے اور اس میں ایک عام ضابطے کو بیان کیا گیا ہے جب کہ اس طرح کی ایک روایت حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے بھی نقل کی گئی ہے اور اس میں ایک خاص واقعہ نقل کیا گیا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک آدمی کو مسجد میں تیروں کے ساتھ گزرتے دیکھا تو اسے پیکانوں کے پکڑنے کا حکم دیا۔ یہ روایت بھی حدیث کی کتابوں میں مختلف الفاظ کے ساتھ نقل کی گئی ہے۔ ایک روایت کے الفاظ ہیں:

”مَرَّ رَجُلٌ فِي الْمَسْجِدِ بِسَهْمٍ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ أَمْسِكْ بِنَصَالِهَا.“ (۳)

یعنی ”ایک آدمی مسجد میں تیروں کے ساتھ گزرا تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے

اسے فرمایا کہ ان کے پھلوں کو پکڑ لیں۔“

اس روایت کے ایک اور طریق میں ہے کہ:

”أَنَّ رَجُلًا مَرَّ بِأَسْهَمٍ فِي الْمَسْجِدِ، قَدْ أَبْدَى نَصُولَهَا، فَأَمَرَ أَنْ يَأْخُذَ

بِنَصُولِهَا؛ كَيْ لَا يَخْدِشَ مُسْلِمًا.“ (۴)

یعنی ”ایک آدمی تیروں کے ساتھ مسجد میں گزرا، اس نے ان کے پیکانوں کو ظاہر کیا

ہوا تھا تو اسے حکم دیا گیا کہ ان کے پیکانوں کو وہ پکڑے تاکہ کسی مسلمان کو خراش نہ لگا دے۔“

= للناس أن يمسك نصالها: ۲۲۰/۵

(۳) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب يؤخذ بنصول النبل إذا مرّ بالمسجد، رقم: ۴۵۱،
ومسلم في صحيحه، كتاب البرّ والصلة والأدب، باب أمر من مرّ بسلاح في مسجد أو سوق أو غيرهما من
المواضع الجامعة للناس أن يمسك نصالها، رقم: ۶۶۶۱، والنسائي في سننه، كتاب المساجد، باب إظهار
السلاح في المسجد، رقم: ۷۱۹، وابن ماجه في سننه، أبواب الأدب، باب من كان معه سهام فليأخذ
بنصالها، رقم: ۳۷۷۷

(۴) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الفتن، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: ”من حمل علينا
السلاح فليس منا“، رقم: ۷۰۷۴، ومسلم في صحيحه، كتاب البرّ والصلة والأدب، باب أمر من مرّ بسلاح
في مسجد أو سوق أو غيرهما من المواضع الجامعة للناس أن يمسك نصالها، رقم: ۶۶۶۲

ایک اور روایت کے الفاظ ہیں:

”عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أنه أمر رجلاً، كان يتصدق

بالنبل في المسجد، أن لا يمر بها إلا وهو أخذ بنصولها.“ (۵)

یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک آدمی کو حکم دیا جو مسجد میں تیر صدقہ

کر رہا تھا، کہ وہ ان کو لے کر نہ گزرے، مگر اس حال میں کہ وہ ان کے پیکانوں کو پکڑنے

والا ہو۔“

یہ حکم مسجد اور بازار کے ساتھ خاص نہیں

روایت باب میں مسجد اور بازار سے مسلمانوں کی مساجد اور بازار مراد ہیں۔ یہ حکم صرف مساجد و بازار

کے ساتھ خاص نہیں بلکہ تمام ایسی جگہوں کے لئے ہے جہاں لوگ جمع ہوتے ہیں۔ (۶)

چنانچہ ایک روایت میں ”إذا مر أحدكم في مجلس أو سوق وبیده نبل، فليأخذ بنصال“ (۷)

کے الفاظ منقول ہیں کہ جب تم میں سے کوئی آدمی کسی مجلس یا بازار میں سے گزرے اور اس کے ہاتھ میں تیر ہوں تو

اسے ان کے پیکانوں کو پکڑ لینا چاہیے۔

فَلْيُمْسِكْ عَلَى نِصَالِهَا أَنْ يُصِيبَ أَحَدًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ

نصال، نصل کی جمع ہے اور تیر و نیزے وغیرہ کی آفتی (اگلے نوک دار حصے، پھل) کو کہا جاتا ہے،

حفاظت میں مبالغے کے لئے اساک کو ”علی“ کے ساتھ متعدی لایا گیا۔ (۸)

(۵) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب أمر من مر بسلاح في مسجد أو سوق أو

غيرهما..... رقم: ۶۶۶۳، وأبو داود في سننه، كتاب الجهاد، باب في النبل يدخل في المسجد، رقم:

۲۵۸۶، وأحمد في مسنده: ۳۵/۳

(۶) لمعات التنقيح: ۳۲۷/۶

(۷) الصحيح لمسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب أمر من مر بسلاح في مسجد أو سوق أو غيرهما من

المواضع الجامعة للناس أن يمسك بنصالها، رقم: ۶۶۶۴

(۸) شرح الطيبي: ۸۶/۷، مرقاة المفاتيح: ۷۳/۷، لمعات التنقيح: ۳۲۸/۶

”ان بصبیب“ مفعول لہ ہے۔ یہاں مضامف مذوف ہے اور تقدیر عبارت ہے کہ کسراۃ ان بصبیب“ جیسا کہ قرآن مجید کی آیت ﴿یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا﴾ (۹) میں مضامف مذوف ہے اور تقدیر عبارت ”کسراۃ ان تضلوا“ ہے۔ (۱۰)

صحیح مسلم کی ایک روایت میں لثلا بصبیب بنا (۱۱) کے الفاظ نقل کئے گئے ہیں۔ قرآن مجید کی آیت میں بھی بعض حضرات نے ”لثلا تضلوا“ کی تقدیر نکالی ہے۔ (۱۲)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مسلم کی اس روایت سے کوفیوں کے مذہب کی تائید دلتی ہے کہ ایسے مقامات میں ”لثلا“ کی تقدیر نکالنی چاہیے۔ (۱۳)

بعض روایتوں میں ہاتھ سے پکڑنے کی تصریح موجود ہے اور ان میں ”فلیمسک علی نصالہا بکفہ“ (۱۴) کے الفاظ نقل کئے گئے ہیں، لیکن ہاتھ سے پکڑنا ضروری نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں کی حفاظت میں آدمی کو حریص ہونا چاہیے اور جس طرح بھی ممکن ہو سکے انہیں تکلیف دینے

(۹) النساء، رقم الآیة: ۱۷۶

(۱۰) شرح الطیبی: ۸۶/۷، مرقاة المفاتیح: ۷۲/۷، شرح مصابیح السنة لابن الملک الرومی: ۱۵۸/۴
(۱۱) حافظ ابن حجر اور علامہ مناوی رحمہما اللہ نے ان الفاظ کی نسبت ”صحیح مسلم“ کی طرف ہے۔ علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی شرح صحیح مسلم میں ان الفاظ کو نقل کر کے تصریح کی ہے، لیکن مسلم شریف کی روایت میں ”أن یصبیب أحداً من المسلمین منها نسی“ کے الفاظ مروی ہیں۔ اس روایت کے تحت ”لثلا بصبیب“ کے الفاظ نہ ہمیں صحیح مسلم میں ملے ہیں اور نہ حدیث کی کسی اور کتاب میں مل سکے ہیں۔ (حوالہ جات کے لئے دیکھیے، شرح النووی: ۲۸۳/۱۶، فتح الباری، کتاب الفتن: ۲۳/۱۲، فیض القدیر للمناوی، حرف الہمزہ: ۵۶۸/۱)

(۱۲) دیکھیے، فتح الباری، کتاب الفتن، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: من حمل علینا السلاح فلیس منا: ۳۲/۱۲، مرقاة المفاتیح: ۹۳/۷

(۱۳) فتح الباری، کتاب الفتن، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: من حمل علینا السلاح فلیس منا: ۳۲/۱۲

(۱۴) الصحیح لمسلم، کتاب البیر والصلة والأدب، باب أمر من مرّ بسلاح فی مسجد أو سوق أو غیرهما من المواضع الجامعة للناس أن یمسک بنصالہا، رقم: ۶۶۶۵، الصحیح لمسلم، کتاب الفتن، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: ”من حمل علینا السلاح فلیس منا“، رقم الحدیث: ۷۰۷۵

سے اجتناب کرنا چاہیے۔ (۱۵)

حدیث باب سے مستنبط فوائد

۱۔ اس سے ضرر و رساں اور نقصان دہ چیزوں کو عام مجمع میں لے جانے کی کراہیت معلوم ہوتی ہے۔ (۱۶)

۲۔ مسجد میں ہتھیار لے جانے کا جواز معلوم ہوتا ہے، بشرطیکہ اس میں لوگوں کے نقصان کا اندیشہ نہ ہو۔ (۱۷)

۳۔ مسلمانوں کے قتل و قتال کی حرمت اور حرمت مسلم کی تاکید معلوم ہو رہی ہے۔

۴۔ یہ حدیث سد ذرائع کی دلیل و حجت ہے کہ خطرات اور اندیشوں کا پہلے سے سد باب ہونا

چاہیے۔ (۱۸)

۵۔ اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ کسی گناہ کو چھوٹا نہیں سمجھنا چاہیے اور چھوٹے بڑے ہر طرح

کے گناہ سے اجتناب کرنا چاہیے۔ (۱۹)

۳۵۱۸ - (۹) وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ

اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا يُشِيرُ أَحَدُكُمْ عَلَى أَخِيهِ بِالسَّلَاحِ؛

فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي لَعَلَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ فِي يَدِهِ فَيَقَعُ فِي حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ."

مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

(۱۵) دیکھئے، فتح الباری، کتاب الفتن، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: "من حمل علينا السلاح فليس

منّا": ۳۳/۱۳

(۱۶) تکملة فتح الملہم، کتاب البر والصلۃ والأدب، باب النهی عن الإشارة بالسلاح إلى مسلم: ۲۱۹/۵

(۱۷) دیکھئے، فیض القدیر، حرف الهمزة: ۵۶۸/۱، رقم: ۸۶۲

(۱۸) دیکھئے، فتح الباری، کتاب الفتن، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: "من حمل علينا السلاح فليس

منّا": ۳۳/۱۳، فیض القدیر، حرف الهمزة: ۵۶۸/۱، رقم: ۸۶۲

(۱۹) فیض القدیر، حرف الهمزة: ۵۶۸/۱، رقم: ۸۶۸

(۳۵۱۸) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الفتن، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: "من حمل علينا

السلاح فليس منّا"، رقم: ۷۰۷۲، ومسلم في صحيحه، كتاب البر والصلۃ والأدب، باب النهی عن الإشارة

بالسلاح إلى مسلم، رقم: ۶۶۶۸

ترجمہ: ”حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، تم میں سے کوئی شخص اپنے بھائی کی طرف ہتھیار سے اشارہ نہ کرے، کیونکہ اسے معلوم نہیں شاید شیطان اس کے ہاتھ سے کھینچ لے اور وہ جہنم کے گڑھے میں جا گرے۔“

لَا يُشِيرُ أَحَدُكُمْ عَلَى أَخِيهِ بِالسَّلَاحِ

یہ روایت صحیح مسلم اور بخاری کی ہے اور ان دونوں میں ”لا یشیر“ کا صلہ ”إلی“ ذکر کیا گیا ہے۔ (۱) بظاہر لفظ کے اعتبار سے بھی یہی صحیح معلوم ہوتا ہے کہ اشارہ والے معنی کی صورت میں اس باب کا صلہ ”إلی“ آتا ہے۔

”اخ“ سے مسلمان بھائی مراد ہے اور زمی بھی اس حکم میں داخل ہے۔ (۲)

اکثر روایات میں ”لا یشیر“ نفی کا صیغہ نقل کیا گیا ہے۔ یہاں نفی نہیں کے معنی میں ہے کہ مسلمان کو اپنے مسلمان بھائی کی طرف ہتھیار سے اشارہ نہیں کرنا چاہیے۔ بعض روایات میں حذف یاء کے ساتھ ”لا یشیر“ نفی کا صیغہ بھی نقل کیا گیا ہے۔ یہ دونوں صورتیں جائز ہیں۔ (۳)

”السلاح“ (سین کے کسرہ کے ساتھ) ہر اس آلے اور ہتھیار کو کہا جاتا ہے جو لڑائی اور جنگ کے لیے تیار کیا گیا ہو۔ (۴)

فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي لَعَلَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ فِي يَدِهِ

”ینزع“ اکثر روایات میں عین کے ساتھ نقل کیا گیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر چہ اشارہ کرنے والے کا مارنے کا ارادہ نہیں ہوگا لیکن شیطان اس کے ہاتھ سے ہتھیار کھینچ کر مار دے گا۔

(۱) دیکھئے، حوالہ بالا۔

(۲) مرقاة المفاتیح: ۷۳/۷، شرح مصابیح السنة لابن الملک الرومی: ۱۵۹/۴

(۳) دیکھئے، نفع الباری، کتاب الفتن، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: من حمل علينا السلاح فليس

منا: ۳۲/۱۲، شرح النووي علی الصحيح لمسلم، کتاب البر والصلة والأدب، باب النهی عن الإشارة

بالسلاح إلی مسلم: ۳۸۶/۱۶

(۱) مرقاة المفاتیح: ۷۳/۷

بعض روایات میں "بزرغ" نعین کے ساتھ باب نصر سے مضارع کا صیغہ اُغْل کیا گیا ہے اور بزرغ الشیطان کے معنی ہیں شیطان کا فساد اور لڑائی پر ابھارنا۔

چنانچہ سورہ یوسف میں ارشاد ہے کہ:

﴿مَنْ بَعْدَ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي﴾ (۵)

یعنی "اس کے بعد کہ شیطان میرے اور میرے بھائیوں کے درمیان فساد ڈال

چکا تھا۔"

ایک اور آیت میں ارشاد ہے کہ:

﴿وَأَمَّا يَنْزَغَنَّكَ الشَّيْطَانُ نَزْغًا فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾ (۶)

یعنی "اگر شیطان کی چھیڑ چھاڑ آپ کو ابھارے تو آپ اللہ تعالیٰ سے پناہ مانگیں۔"

اس صورت میں مطلب ہوگا کہ شیطان فساد پر ابھارے گا اور اشارے کی وجہ سے ان کے درمیان

عداوت پیدا کر دے گا، یہاں تک کہ ان میں سے ایک دوسرے کو مار دے گا۔ (۷)

فَيَقَعُ فِي حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ

آگ کے گڑھے میں گرنا گناہ سے کنایہ ہے جو دخول نار کا سبب ہوگا۔ (۸)

قاضی بیناوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہتھیار کے ذریعے کیلئے سے اس لئے منع کیا گیا ہے کہ

شیطان ان دونوں کے درمیان گھس جائے گا، مذاق حقیقت اور کھیل لڑائی میں تبدیل ہو جائے گا، اس طرح ان

میں سے ایک آدمی دوسرے کو قتل کر کے آگ کا مستحق بن جائے گا۔ (۹)

(۵) یوسف، رقم الآیة: ۱۰۰

(۶) الأعراف، رقم الآیة: ۲۰۰

(۷) دیکھئے فتح الباری، کتاب الفتن، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: من حمل علينا السلاح فليس منا:

۲۲/۱۲، مرقاة المفاتیح: ۷۳/۷

(۸) دیکھئے فتح الباری، کتاب الفتن، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: من حمل علينا السلاح فليس منا: ۲۲/۱۲

(۹) تحفة الأسرار شرح مصابیح السنة لابن الملك الرومي: ۴۸۶/۲، نیز دیکھئے، شرح مصابیح السنة لابن

الملك الرومي: ۱۵۹/۱، مرقاة المفاتیح: ۷۴/۷، شرح العليبي: ۸۷/۷، التعليق الصبيح: ۱۴۹/۴

۳۵۱۹ - (۱۰) وَعَنْهُ (أَبِي هُرَيْرَةَ) رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ

اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ أَشَارَ إِلَى أَخِيهِ بِحَدِيدَةٍ، فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَلْعَنُهُ حَتَّى يَضَعَهَا، وَإِنْ كَانَ أَخَاهُ لِأَبْنَيْهِ وَأُمِّهِ." رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

ترجمہ: ”حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جو آدمی اپنے مسلمان بھائی کی طرف ہتھیار سے اشارہ کرتا ہے تو فرشتے اس پر لعنت کرتے ہیں، یہاں تک کہ وہ ہتھیار رکھ لے، اگرچہ وہ اس کا حقیقی بھائی ہو۔“

مَنْ أَشَارَ إِلَى أَخِيهِ بِحَدِيدَةٍ

”حدید“ لوہے کو کہا جاتا ہے اور اس سے یہاں ہتھیار مراد ہیں۔ فرشتوں کے لعنت کرنے کا مطلب یہ ہے کہ فرشتے ابتداءً جنت سے دوری کی اس کے لئے بددعا کرتے ہیں، ورنہ ہتھیار سے مسلمان کی طرف اشارہ کرنا ایک گناہ ہے اور گناہ کی وجہ سے آدمی جنت سے بالکل دور نہیں ہو جاتا۔ ہتھیار کے رکھنے سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ پھر صرف اشارہ ختم کرنا کافی نہیں، بلکہ ہتھیار رکھ دینا ضروری ہے۔ (۱)

وَإِنْ كَانَ أَخَاهُ لِأَبْنَيْهِ وَأُمِّهِ

”اِنْ“ یہاں وصلیہ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگرچہ ہتھیار سے اشارہ صرف مذاقاً یا کھیل کود کی نیت سے ہو اور اس میں مارنے کا بالکل قصد ہی نہ ہو تب بھی یہی گناہ ہوگا۔ جیسا کہ حقیقی بھائی کی طرف اشارہ ہوتا ہے کہ اس میں قتل کا ارادہ نہیں ہوتا تب بھی اشارہ ممنوع ہوگا۔

چنانچہ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ مشکاة کی شرح میں فرماتے ہیں:

”تتميم لمعنى الملاعبة وعدم القصد في الإشارة، فبدأ بمطلق

(۳۵۱۹) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والأدب، باب النهي عن الإشارة بالسلاح إلى مسلم، رقم: ۶۶۶۶، ۶۶۶۷، والترمذي في جامعه، أبواب الفتن، باب ما جاء في إشارة المسلم إلى أخيه بالسلاح، رقم: ۲۱۶۲، وأحمد في مسنده: ۲/۲۵۶، وهذا الحديث ليس عند البخاري.

(۱) مرفاة المفاتيح: ۷۴/۴

الإخوة ثم قبله بالأخوة بالأب والأم، لیؤذن بأن اللعین المحض المعری عن شائبة القصد إذا کان حکمه كذلك، فما ظنک بغيره؟“ (۲)

یعنی ”یہ جملہ ملاعبت اور اشارے میں ارادہ نہ کرنے کی تکمیل کے لئے ذکر کیا گیا ہے، ابتداءً مطلق اخوت کو ذکر کر کے پھر اسے اب اور ام کے ساتھ مقید کر دیا تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ ہتھیار کے ساتھ محض کھیلنا جو ارادے کے شائبہ سے بھی خالی ہو اس کا یہی حکم ہے تو پھر دوسری صورتوں کے متعلق آپ کا کیا خیال ہے؟“

اس ارشاد کا مقصد کسی مسلمان پر اشارتاً ہتھیار یا لوہا اٹھانے کی ممانعت کو بطور مبالغہ کے بیان کرنا ہے۔ (۳)

۳۵۲۰ - (۱۱) وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ وَأَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، عَنِ

النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ”مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السَّلَاحَ فَلَيْسَ مِنَّا.“

رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ. وَزَادَ مُسْلِمٌ: ”وَمَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا.“

(۲) مرقاة المفاتیح: ۷/۷، شرح مصابیح السنة لابن الملك: ۱۶۰/۴

(۳) شرح الطیبری: ۸۷/۷

”قال ابن العربي: إن استحق الذي يشير بالحديدة اللعن، فكيف الذي يعيب بها؟ وإنما يستحق اللعن إذا كانت إشارته تعديداً سواء كان جاداً أو لاعباً كما تقدم، وإنما أُوخذ اللاعب لما أدخله على أخيه من الروح، ولا يخفى أن إثم الهازل دون إثم الجاد، وإنما نهى عن تعاطي السيف مسلولاً لما يخاف من الغفلة عند تناول، فليسقط فيؤذي.“ (فتح الباري، كتاب الفتن، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: ”من حمل علينا السلاح فليس منا“: ۳۲/۱۳)

(۳۵۲۰) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الديات، باب: ”من أحياها“، رقم: ۶۸۷۴، وكتاب الفتن، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: ”من حمل علينا السلاح فليس منا“، رقم: ۷۰۷۰، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: ”من غشنا فليس منا“، رقم: ۲۸۳، والترمذي في جامعه، كتاب البيوع، باب ما جاء في كراهية الغش في البيوع، رقم: ۱۳۱۵، والنسائي في سننه، كتاب المحاربة، باب من شهر سيفه ثم وضعه في الأرض، رقم: ۴۱۰۵، وابن ماجه في سننه، أبواب الحدود، باب من شهر السلاح، رقم: ۲۵۷۵، ۲۵۷۶، وأحمد في مسنده عن أبي هريرة: ۴۱۷/۲، وعن ابن عمر: ۳/۲

ترجمہ: ”حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا، جس نے ہم پر ہتھیار اٹھائے وہ ہم میں سے نہیں۔ اور مسلم شریف کی روایت میں یہ اضافہ ہے کہ جس آدمی نے ہمیں دھوکہ دیا وہ ہم میں سے نہیں۔“

مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السَّلَاحَ فَلَيْسَ مِنَّا

”علینا“ میں جمع کی ضمیر ہے اور اس سے پوری امت مراد ہے۔ چنانچہ فصل ثالث کی روایت میں ”من سَلَّ السِّيفَ عَلَى أُمَّتِي“ (۱) اور اس کے ایک اور طریق میں ”علی امة محمد“ (۲) کے الفاظ نقل کئے گئے ہیں۔

کسی مسلمان پر ہتھیار اٹھانا جائز نہیں ہے، اگرچہ یہی مذاق میں یا رعب و دہ پہ بٹمانے کے لئے ہو اور اس میں قتل کا ارادہ نہ کیا گیا ہو۔ (۳)

وَمَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا

ترمذی اور مسلم شریف کی ایک روایت میں ضمیر کے ضمیر ”من غش“ (۴) کے الفاظ نقل کئے گئے ہیں۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت کے الفاظ ہیں کہ:

”من غشنا فليس منا والمكر والخذاع في النار.“ (۵)

یعنی ”جس نے ہمیں دھوکہ دیا وہ ہم میں سے نہیں ہے اور مکر و دھوکہ آگ میں ہے۔“

(۱) ترمذی کے لئے دیکھئے، رقم الحدیث: ۳۵۳۰

(۲) ترمذی کے لئے دیکھئے، رقم الحدیث: ۳۵۳۰

(۳) مرقاة المفاتیح: ۷/۷۵، والتملک العسب: ۱/۱۴۹

(۴) المسحیح لمسلم، کتاب الايمان، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: من غشنا فليس منا، رقم: ۲۸۴، جامع الترمذی، کتاب البیوع، باب ما حاء فی کراهیة الغش فی البیوع، رقم: ۱۳۱۵

(۵) أخرجه الطبرانی فی المعجم الکبیر، حرف العین: ۱۰/۱۳۸، رقم: ۱۰۲۳۴، وأبو نعیم فی حلیۃ الأولیاء:

۱۸۹/۴، وابن حبان فی صحیحہ، کتاب الحفظ والإماحة، باب ذکر الزجر عن أن یسکر اسرء اخاء المسلم

أویخاؤہ فی أساءہ: ۸/۴۳۴، رقم: ۵۵۳۲

مسند احمد اور سنن ترمذی میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی روایت کے الفاظ ہیں کہ:

”من غش العرب لم یدخل فی شفاعتی ولم تنله مودتی.“ (۶)

یعنی ”جس نے عرب کو دھوکا دیا وہ میری شفاعت میں داخل نہیں ہوگا اور نہ اے

میری محبت حاصل ہوگی۔“

بہر حال اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ دھوکہ دہی اور خیانت سے کام لینا اور بھلائی و خیر خواہی کو نظر

انداز کرنا مسلمان کا کام نہیں اور ایسا آدمی مسلمانوں میں شمار نہیں ہوگا۔ (۷)

حدیث کا پس منظر

اس روایت کے اکثر طرق میں اس کا پس منظر یہ بیان کیا گیا ہے کہ ایک مرتبہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ

وسلم کا گندم کی ڈھیری پر گزر رہا تھا اور گندم بیچنے والے نے دھوکہ دینے کے لئے خشک گندم اوپر اور تر گندم کو نیچے رکھی ہوئی تھی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے دھوکا دیا وہ ہم میں سے نہیں۔

چنانچہ مسلم شریف کی روایت کے الفاظ ہیں:

”أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مرّ على صبرة طعام، فأدخل

يده فيها، فنالت أصابعه بللاً، فقال: ما هذا يا صاحب طعام؟ قال: أصابته

السماء يا رسول الله!، قال أفلا جعلته فوق الطعام؟ كي يراه الناس، من غش

فليس منا.“ (۸)

یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا گندم کی ایک ڈھیری پر گزر رہا تھا اور آپ نے

اس میں اپنا ہاتھ داخل کیا تو آپ کی انگلیاں تر ہو گئیں اور آپ نے فرمایا، اے اناج کے

مالک! یہ کیا ہے؟ اس نے کہا اے اللہ کے رسول! اس پر بارش ہوئی ہے، آپ نے فرمایا، تو

(۶) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب المناقب، باب في فضل العرب، رقم: ۳۹۲۸، وأحمد في

مسند: ۷۲/۱

(۷) دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۷۵/۷، شرح مصابیح السنة لابن الملك الرومي: ۱۶۰/۴

(۸) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: ”من غشنا فليس منا“

رقم: ۲۸۴

نے اسے اوپر کیوں نہیں کر دیا تاکہ لوگ اسے دیکھیں (کہ یہ ترکندہ ہے)، جس نے دھوکا دیا وہ ہم میں سے نہیں۔“

”فلیس منا“ کی تعبیر

اس طرح کی تعبیر متعدد روایات میں بھی اختیار کی گئی ہے۔ چنانچہ ایک روایت میں ”من رمانا بالنیل فلیس منا“ (۹) جب کہ ایک اور روایت میں ”لیس منا من ضرب الخدود و شق الجيوب و دعا بدعوی الجاهلیة“ (۱۰) کے الفاظ نقل کئے گئے ہیں۔

ایک اشکال کا جواب

ظاہر ہے کہ یہ سب کبیرہ گناہ ہیں اور کبیرہ گناہ کے ارتکاب سے آدمی مسلمانوں کی فہرست سے خارج نہیں ہوتا جب کہ ان احادیث کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ ان گناہوں کے ارتکاب کی وجہ سے آدمی مسلمانوں

(۹) أخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب الحظر والإباحة، فصل في التعذيب، ذكر الزجر عن رمي المرأة من فيه الروح بالنیل: ۴۴۹/۸، رقم: ۵۵۷۸

یہ روایت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ ”صحیح ابن حبان“ کی روایت میں مذکورہ بالا الفاظ ہیں، لیکن مسند امام احمد بن حنبل، شرح مشکل الآثار للطحاوی اور موارد الظمان إلی زوائد ابن حبان میں ”من رمانا بالنیل“ کے بجائے ”من رمانا باللیل“ کے الفاظ نقل کئے گئے ہیں۔ شرح مشکل الآثار میں یہی الفاظ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے علاوہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی منقول ہیں۔ (دیکھئے، مسند الإمام أحمد بن حنبل، مسند أبي هريرة رضي الله عنه: ۳۲۱/۲، شرح مشکل الآثار للطحاوی: ۳۶۴/۳، رقم: ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، موارد الظمان إلی زوائد ابن حبان، کتاب الفتن، باب النهي عن الرمي باللیل، رقم: ۴۵۹، رقم: ۱۸۵۷)

(۱۰) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب: ليس منا من شق الجيوب، رقم: ۱۲۹۴، وباب: ليس منا من ضرب الخدود، رقم: ۱۲۹۷، باب ما ينهى من الويل ودعوى الجاهلية عند المصيبة، رقم: ۱۲۹۸، كتاب المناقب، باب ما ينهى من دعوى الجاهلية، رقم: ۳۵۱۹، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب تحريم ضرب الخدود و شق الجيوب والدعاء بدعوى الجاهلية، رقم: ۲۸۵، ۲۸۶، والترمذي في جامعه، باب ما جاء في النهي عن ضرب الخدود و شق الجيوب عند المصيبة، رقم: ۹۹۹، والنسائي في سننه، كتاب الجنائز، باب ضرب الخدود، رقم: ۱۸۶۳

کی فہرست سے خارج ہو جاتا ہے۔

شارحین حدیث نے اس کی متعدد توجیہات بیان کی ہیں:

۱۔ اگر وہ مسلمانوں کو دھوکا دینے اور ان کے خلاف ہتھیار اٹھانے کو حلال اور جائز سمجھتا ہو تو پھر یہ روایت اپنے حقیقی معنی پر محمول ہے کہ گناہ کو حلال سمجھنے کی وجہ سے ایسا آدمی مسلمانوں کی فہرست سے خارج ہو جاتا ہے۔ (۱۱)

۲۔ اگر وہ مسلمانوں کو دھوکا دینے اور ان کے خلاف ہتھیار اٹھانے کو حلال نہیں سمجھتا لیکن کسی تاویل و حق کے بغیر ان گناہوں کا ارتکاب کرتا ہے تو وہ گناہ گار ہے۔ اس صورت میں حدیث کا مطلب ہوگا کہ ایسا آدمی ہماری سیرت و سنت اور طور طریقے پر نہیں اور نہ وہ مسلمانوں کے اوصاف کا حامل ہے۔ (۱۲)

۳۔ جس آدمی سے ان افعال کا صدور ہوا ہے اگرچہ حقیقتاً وہ مسلمان ہے لیکن بظاہر وہ مسلمانوں میں سے نہیں ہے، کیوں کہ وہ ان کی عداوت میں ملوث ہے۔ (۱۳)

حضرت سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس طرح کی روایات میں تاویل کو ناپسند کیا ہے اور فرمایا ہے کہ لوگوں کو منکرات سے روکنے اور صحیح زجر و توبخ کے لئے اس طرح کی روایات کو اپنے ظاہر پر رکھا جائے گا جب کہ تاویل کی صورت میں مذکورہ مقاصد کا حقہ حاصل نہیں ہو سکیں گے۔ (۱۴)

(۱۱) دیکھئے، شرح النووي علی الصحيح لمسلم، کتاب الإیمان، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: من حمل علينا السلاح فليس منا: ۲/۲۹۱، فتح الباري، کتاب الفتن، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: من حمل علينا السلاح فليس منا: ۱۳/۳۱، فتح الملہم، کتاب الإیمان، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: من حمل علينا السلاح فليس منا: ۲/۶۴

(۱۲) دیکھئے، شرح النووي علی الصحيح لمسلم، کتاب الإیمان، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: من حمل علينا السلاح فليس منا: ۲/۲۹۱، فتح الباري، کتاب الفتن، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: من حمل علينا السلاح فليس منا: ۱۳/۳۱، فتح الملہم، کتاب الإیمان، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: من حمل علينا السلاح فليس منا: ۲/۶۴، مرقاة المفاتیح: ۷/۷۵

(۱۳) دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۷/۷۵

(۱۴) دیکھئے، شرح النووي علی الصحيح لمسلم، کتاب الإیمان، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: =

یہ وعید ان لوگوں کو شامل نہیں ہے جو باغیوں نے قاتل کرتے ہیں اور ان کے خلاف ہتھیار اٹھاتے ہیں اور نہ اس شخص کو شامل ہے جو ظلماً قاتل کی ابتداء کرنے والے کے خلاف ہتھیار اٹھاتا ہے۔ (۱۵)

۳۵۲۱ - (۱۲) وَعَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْأَكْوَعِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ سَلَّ عَلَيْنَا السَّيْفَ فَلَيْسَ مِنَّا".
رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

ترجمہ: "حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جس نے ہم پر تلوار سونپی وہ ہم میں سے نہیں ہے۔"

مَنْ سَلَّ عَلَيْنَا السَّيْفَ فَلَيْسَ مِنَّا

ایک چیز کو دوسری چیز سے کھینچ کر نکالنے کو "السِّل" کہا جاتا ہے۔ اسی سے "سَلَّ السَّيْفَ مِنَ الْغَمْدِ" ہے، یعنی تلوار کو نیام سے نکالنا۔ (۱)

جیسا کہ سابقہ حدیث کے تحت گزر چکا ہے کہ ہنسی مذاق میں بھی مسلمان پر ہتھیار اٹھانا جائز نہیں، اگرچہ اس میں قتل یا نقصان کا ارادہ نہ ہو (۲)، اس روایت میں بھی اسی مفہوم کو بیان کیا گیا ہے۔ "فلیس منا" کی تشریح سابقہ حدیث میں بیان کر دی گئی ہے۔

= من حمل علينا السلاح فليس منا: ۲/۲۹۱، فتح الباری، کتاب الفتن، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم : من حمل علينا السلاح فليس منا: ۳۱/۱۳، فتح الملہم، کتاب الإیمان، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: من حمل علينا السلاح فليس منا: ۶۴/۲

(۱۵) فتح الباری، کتاب الفتن، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: "من حمل علينا السلاح فليس منا": ۳۱/۱۳ (۳۵۲۱) أخرجه مسلم في صحيحه، کتاب الإیمان، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: "من حمل علينا السلاح فليس منا"، رقم: ۲۸۱، والدارمی في سننه، کتاب السیر، باب من حمل علينا السلاح فليس منا:

۲/۲۱۵، رقم: ۲۵۲۰، وأحمد في مسنده: ۴/۴۶

(۱) دیکھئے، المغرب في ترتيب المعرب: ۱/۴۰۹

(۲) دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۷/۷۵

۳۵۲۲ - (۱۳) وَعَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ: أَنَّ هِشَامَ بْنَ حَكِيمٍ مَرَّ بِالشَّامِ عَلَى أَنَاسٍ مِنَ الْأَنْبَاطِ، وَقَدْ أَقْبَمُوا فِي الشَّمْسِ وَصَبَّ عَلَى رُؤُوسِهِمُ الزَّيْتُ، فَقَالَ: مَا هَذَا؟ قِيلَ: يُعَذَّبُونَ فِي الْخَرَاجِ، فَقَالَ هِشَامُ: أَشْهَدُ لَسَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "إِنَّ اللَّهَ يُعَذِّبُ الَّذِينَ يُعَذَّبُونَ النَّاسَ فِي الدُّنْيَا." رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

ترجمہ: "حضرت ہشام بن عروہ رحمۃ اللہ علیہ اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ حضرت ہشام بن حکیم رضی اللہ عنہ کا شام میں بھٹی قوم کے کچھ افراد پر گزر ہوا، اس حال میں کہ انہیں سورج (کی دھوپ) میں کھڑا کیا گیا تھا اور ان کے سروں پر تیل ڈالا گیا تھا تو آپ نے فرمایا کہ یہ کیا ہے؟ کہا گیا کہ انہیں خراج (ادانہ کرنے) میں عذاب دیا جا رہا ہے تو حضرت ہشام رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں گواہی دیتا ہوں، یقیناً میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان لوگوں کو (سخت) عذاب دیں گے جو دنیا میں لوگوں کو عذاب دیتے ہیں۔"

حضرت ہشام بن حکیم رضی اللہ عنہ

حضرت ہشام بن حکیم رضی اللہ عنہ کی کنیت ابو خالد ہے اور پورا سلسلہ نسب یوں ہے کہ ہشام بن حکیم بن حزام بن خویلد بن أسد بن عبد العزی بن قصی بن کلاب قرشی اسدی۔ فتح مکہ کے موقع پر آپ نے اسلام قبول کیا۔ آپ کی شخصیت امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے حوالے سے نمایاں تھی اور شام میں ایک عرصہ تک آپ نے یہ ذمہ داری سنبھالے رکھی۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ جب کوئی منکر دیکھتے تو فرماتے:

"أما ما عشت أنا وهشام بن حكيم فلا يكون هذا." (۱) یعنی "سن لو!

(۳۵۲۲) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب التوعيد الشديد لمن عذب الناس بغير حق، رقم: ۶۶۵۷، ۶۶۶۰، وأحمد في مسنده: ۴۰۳/۱

(۱) تهذيب الكمال في أسماء الرجال: ۱۹۴/۳۰ - ۱۹۶، سير أعلام النبلاء: ۵۲/۳، الإكمال في أسماء الرجال المطبوع مع لمعات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح: ۲۳۸/۱۰

جب تک میں اور ہشام بن حکیم زندہ ہیں تو اس طرح نہیں ہو سکتا۔

آپ کے والد حضرت حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ ام المؤمنین حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے بھتیجے تھے اور واقعہ فیل سے تیرہ سال پہلے مکہ میں پیدا ہوئے۔ جاہلیت اور اسلام دونوں میں ان کا شمار قریش کے اشراف اور بڑی شخصیات میں ہوتا تھا۔ حضرت حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ کا انتقال ۵۴ ہجری میں ایک سو بیس کی عمر میں ہوا۔ ان کی آدھی زندگی جاہلیت اور آدھی اسلام میں گزری۔ حضرت ہشام بن حکیم رضی اللہ عنہ اپنے والد کی وفات سے پہلے شام کے علاقے ”اجنادین“ میں شہید ہو گئے تھے۔ (۲)

مَرَّ بِالشَّامِ عَلَى أَنَسٍ مِنَ الْأَنْبَاطِ

”انباط“ نبط کی جمع ہے۔ ابن الاثیر جزری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نبط اور نبطیہ ایک مشہور معروف قوم ہے جو کوفہ اور بصرہ کے درمیان ہموار اور کشادہ وادیوں میں پڑاؤ ڈال کر رہتی تھی۔ (۳)

چنانچہ اہل حمص کی طرف لکھے گئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ایک خط میں ہے کہ ”لَا تَنْبِطُوا فِي الْمَدَائِنِ“ (۴) یعنی ”شہروں میں رہنے اور اراضی و ملکیت اختیار کرنے میں قوم نبط کی مشابہت اختیار نہ کرو۔“ (۵)

(۲) دیکھئے، الإصابة: ۱/۳۴۹، الإكمال في أسماء الرجال المطبوع مع لمعات التفتيح في شرح مشكاة المصابيح: ۱۰/۶۴، ۶۵

(۳) النهاية في غريب الحديث: ۲/۷۰۴

(۴) ذكره الخطابي في غريب الحديث: ۲/۷۲، وأبو موسى في المجموع المغيث في غريب القرآن والحديث: ۳/۲۵۴، ط - جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي وإحياء التراث العلمي، كلية الدراسات الإسلامية، مكة المكرمة، والزمخشري في الفائق في غريب الحديث: ۳/۴۰۲، وابن الأثير في النهاية في غريب الحديث والأثر: ۲/۷۰۴

(۵) قال الزمخشري: ”أي لا تشبهوا بالأنباط في سكنى المدائن والنزول بالأرياف، أو في اتخاذ العقار واعتقاد المزارع، وكونوا مستعدين للغزو، مستوفزين للجهاد.“ الفائق في غريب الحديث: ۳/۴۰۲

”قال أبو سليمان في حديث عمر أنه كتب إلى أهل حمص: ”لا تنبطوا في المدائن، ولا تعلموا أبكار أولادكم كتاب النصر، وتمعزوا، وكونوا غرباً خشناً.“

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ عجم کے کاشتکاروں اور زراعت پیشہ لوگوں کی ایک جماعت

تھی۔ (۶)

وَقَدْ أَقْنَمُوا فِي الشَّمْسِ وَصَبَّ عَلَى رُؤُوسِهِمُ الزَّيْتُ

یعنی سورج کی تپش میں ان کو کھڑا کر کے ان کے سروں پر تیل ڈالا گیا تھا، جو سورج کی تپش اور گرمی کی وجہ سے مزید جان سوز اور تکلیف دہ بن گیا تھا، چنانچہ حضرت ہشام بن حکیم رضی اللہ عنہ نے یہ صورت حال دیکھ کر اس کا سبب دریافت کیا تو انہیں جواب دیا گیا کہ خراج کے بقایا جات ادا نہ کرنے کی وجہ سے انہیں یہ سزا دی جا رہی ہے۔ (۷)

قِيلَ: يُعَذَّبُونَ فِي الْخَرَاجِ

اس روایت میں خراج کا ذکر ہے جب کہ مسلم شریف کی ایک روایت میں ”حبسوا في الجزية“ (۸) کے الفاظ نقل کئے گئے ہیں کہ جز یہ ادا نہ کرنے کی وجہ سے انہیں قید کیا گیا ہے۔

ظاہر اگرچہ یہ ایک طرح کا تعارض ہے لیکن حقیقت میں یہ تعارض نہیں ہے، کیونکہ عرف میں خراج کا اطلاق جزیے پر بھی ہوتا ہے۔ اس طرح ان روایتوں میں تطبیق ہو جاتی ہے اور تعارض باقی نہیں رہتا۔

سزا کا یہ واقعہ فتح شام کے بعد کا ہے۔ اس وقت وہاں کے امیر حضرت عمیر بن سعد رضی اللہ عنہ تھے اور

= برويه ابن المبارك، عن صفوان بن عمرو/عن سليم بن عامر، أن عمر كتب بذلك. قوله: لا تَبْكُوا في المدائن، يريد لا تبكوا بها، ولا تتخذوها دار إقامة، فتكونوا كالألباط ينزلون الأرياف، يحضهم على الجهاد، ويأمرهم بالاستعداد للغزو، وقد يكون المعنى أنه كره لهم اتخاذ الضيعة “غريب الحديث للخطابي: ۷۲/۲

(۶) شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب الوعيد الشديد لمن عذب الناس بغير حق: ۲۸۲/۱۶

(۷) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ۷۶/۷

(۸) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب الوعيد الشديد لمن عذب الناس بغير حق، رقم: ۶۶۵۸

شاید انہوں نے یہ سزا تعزیراً اجتہاد کی بنا پر دی تھی (۹)؛ لیکن جب حضرت ہشام بن حکیم رضی اللہ عنہ نے انہیں منع کیا اور روایت بیان کی تو انہوں نے قیدیوں کو آزاد کر دیا۔ چنانچہ مسلم شریف کی ایک روایت کے الفاظ ہیں:

”وزاد في حديث جرير: قال وأميرهم يومئذ عمير بن سعد على فلسطين، فدخل عليه فحدثه، فأمر بهم فخلوا.“ (۱۰)

یعنی ”(حضرت ہشام رضی اللہ عنہ کے شاگرد) جریر کی روایت میں اضافہ ہے کہ انہوں نے کہا، اس وقت فلسطین میں ان کے امیر عمیر بن سعد رضی اللہ عنہ تھے، حضرت ہشام رضی اللہ عنہ کے پاس گئے اور انہیں یہ حدیث بیان کی تو انہوں نے حکم دیا اور ان لوگوں کو رہا کر دیا گیا۔“

أَشْهَدُ لَسَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: ”إِنَّ اللَّهَ يُعَذِّبُ الَّذِينَ يُعَذِّبُونَ النَّاسَ فِي الدُّنْيَا

”لسمعت“ جواب قسم ہے، اس لیے اس پر لام داخل ہے اور قسم والے معنی لفظ ”أشهد“ سے مفہوم ہو رہے ہیں۔ (۱۱)

مطلب یہ ہے کہ دنیا میں ایسی چیزوں کے ذریعے سزا دینے سے منع کیا گیا ہے کہ شدت و شناعیت کی وجہ سے جن سے سزا دینا متعارف نہ ہو، یا جن کے ذریعے اللہ تعالیٰ آخرت میں عذاب دیں گے، الامیہ کہ جب جنایت و جرم کی شناعیت حد درجہ بڑھ جائے اور امام قصاص یا سیاستہ سخت عذاب دینے میں مصلحت دیکھے تو پھر اس کی گنجائش ہے، لیکن اس کے باوجود آگ سے عذاب دینا بہر صورت ناجائز ہے۔ (۱۲)

(۹) نكلمة فتح الملهم، كتاب البر والصلة والأدب، باب الوعيد الشديد لمن عذب الناس بغير حق: ۲۱۹/۵

(۱۰) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والأدب، باب الوعيد الشديد لمن عذب الناس بغير

حق، رقم: ۶۶۵۹

(۱۱) مرفاة المفاتيح: ۷۶/۷، شرح الطيبي: ۸۸/۷

(۱۲) لمعات التفتيح: ۳۳۱/۶، أشعة اللمعات: ۲۴۸/۳

چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ زنادقہ کی ایک جماعت کو مرتد ہونے کی وجہ سے آگ میں جلا دیا تھا، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کو جب اس کی اطلاع پہنچی تو انہوں نے فرمایا، اگر میں ہوتا تو انہیں آگ میں نہ جلاتا، کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ کے عذاب کے ذریعے سزا دینے سے منع فرمایا ہے۔ (۱۳)

روایت باب میں مذکورہ سزا کی نوعیت اگرچہ آگ کے عذاب کے قبیل سے نہیں تھی، لیکن جان سوزی میں چونکہ آگ کے عذاب کی مثل تھی، اس لئے اس سے منع کیا گیا۔

۳۵۲۳ - (۱۴) وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "يُوشِكُ أَنْ تَأْتِيَ بِكَ مُدَّةٌ أَنْ تَرَى قَوْمًا فِي أَيْدِيهِمْ مِثْلُ أَذْنَابِ الْبَقَرِ، يَغْدُونَ فِي غَضَبِ اللَّهِ وَيَرُوحُونَ فِي سَخَطِ اللَّهِ." وَفِي رِوَايَةٍ: "وَيَرُوحُونَ فِي لَعْنَةِ اللَّهِ." رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

ترجمہ: "حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اگر آپ کی عمر لمبی ہوئی تو عنقریب آپ ایک ایسے گروہ کو دیکھیں گے، جن کے ہاتھوں میں گایوں کے دموں کی مانند (چیز) ہوگی، وہ اللہ تعالیٰ کے غضب میں صبح اور اللہ کی سخت ناراضگی میں شام کریں گے۔ ایک روایت میں ہے کہ اللہ کی لعنت میں شام کریں گے۔"

يُوشِكُ أَنْ تَأْتِيَ بِكَ مُدَّةٌ أَنْ تَرَى قَوْمًا فِي أَيْدِيهِمْ مِثْلُ أَذْنَابِ الْبَقَرِ
"یوشک" اُنحال متقاربہ میں سے ہے اور "ان تری" اس کا اسم ہے۔ "مدۃ" سے عمر اور حیات اور

(۱۳) تخریج کے لئے دیکھئے، باب نمل أهل الردة والسعاة بالفساد، رقم الحديث: ۳۵۳۳

(۳۵۲۳) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب النار يدخلها الجبارون، والجنة يدخلها الضعفاء، رقم: ۷۱۹۵، ۷۱۹۶، وأحمد في مسنده: ۳۲۳/۲

”مثل أذناب البقر“ سے کوڑے مراد ہیں۔ ”فی ایدیہم“ خبر مقدم اور ”مثل أذناب البقر“ مبتداء مؤخر ہے اور پھر یہ پورا جملہ ”قوماً“ کی صفت واقع ہو رہا ہے۔

مطلب یہ ہے کہ اگر آپ کی عمر لمبی ہوئی تو عنقریب آپ ایسے لوگوں کو دیکھیں گے جن کے ہاتھوں میں کوڑے ہوں گے۔ (۱)

ان سے ظالم و جابر حکمرانوں کے حاشیہ نشین اور کاسہ لیس لوگ مراد ہیں، جو اصحاب اقتدار کے بل بوتے پر عام لوگوں کو ڈراتے دھمکاتے، غریبوں کو مارتے پیٹتے، کمزوروں کو گالیاں دیتے، نادار و شرفاء کی عزت و آبرو کو پامال کرتے اور باؤ لے کتے کی طرح ہر ایک کو کاٹتے ہیں۔ (۲)

يَغْلُذْنَ فِي غَضَبِ اللَّهِ وَيَرُوحُونَ فِي سَخَطِ اللَّهِ

غضب اور سخط دونوں ناراضگی کے معنی میں آتے ہیں۔ یہاں ان کا تکرار غصے کی شدت اور دوام کو بیان کرنے کے لئے ہے کہ اللہ تعالیٰ ان پر ہمیشہ سخت ناراض ہوتے ہیں۔ (۳)

علامہ طبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صبح اور شام سے یہاں دوام و استمرار مراد ہے، جیسا کہ قرآن مجید کی آیت ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ﴾ (۴) میں ہے۔ مطلب یہ ہے کہ وہ ہمیشہ اللہ تعالیٰ کی ناراضگی میں رہیں گے اور اللہ تعالیٰ ان پر رحم نہیں فرمائے گا۔ (۵)

(۱) دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۷۷/۷، التعلیق الصبیح: ۱۵۰/۴

(۲) دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۷۷/۷، التعلیق الصبیح: ۱۵۰/۴

قال الساعاتي رحمه الله: يضربون بها الناس ممن اتهم في شيء ليصدق في إقراره، وقيل: هم أعوان والي الشرطة المعروفون بالجلادين، فإذا أمروا بالضرب تعدوا المشروع في الصفة والمقدار، وقيل: المراد بهم في الحديث الطوافون على أبواب الظلمة، ومعهم المقارع يطردون بها الناس، وكل ذلك حصل في زماننا، نسأل الله السلامة. (بلوغ الأمان من أسرار الفتح الرباني، كتاب اللباس والزينة، باب نهى المرأة أن تلبس ما يحكي بدنّها أو تشبه بالرجال: ۳۰۲/۱۷)

(۳) دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۷۷/۷، التعلیق الصبیح: ۱۵۰/۴

(۴) الکہف، رقم الآية: ۲۸

(۵) شرح الطیسی: ۸۸/۷

اگر ”غدا“ اور ”عش“ سے مخصوص اوقات یعنی صبح و شام مراد ہوں تو مطلب ہوگا کہ وہ صبح کا وقت لوگوں کو تکلیف دینے، انہیں ڈرانے دھمکانے اور ان پر رحم و ترس نہ کھانے میں گزارتے ہیں، لہذا ان پر اللہ تعالیٰ کا غضب ہوتا ہے اور جب شام کا وقت ہوتا ہے تو وہ اللہ تعالیٰ کی ناراضگی کا سبب بننے والے امور میں غور و فکر کرتے ہیں تو وہ اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ کی ناراضگی میں گھرا ہوا پاتے ہیں۔ (۶)

یا ان اوقات کو خاص کرنے کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ وہ ان اوقات میں لوگوں کو تکلیف پہنچائیں گے۔ (۷)

وَفِي رِوَايَةٍ: ”وَيَرُوحُونَ فِي لَعْنَةِ اللَّهِ.“

اللہ تعالیٰ کی لعنت کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کو اپنی رحمت سے دور کر دیتے ہیں، کیوں کہ وہ اپنے حاکم اور امیر کے حکم کو اللہ اور اس کے رسول کے حکم پر مقدم کرتے ہیں، حالاں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ: ”لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق“ (۸) یعنی ”خالق کی معصیت و نافرمانی میں مخلوق کی اطاعت جائز نہیں ہے۔“ (۹)

۳۵۲۴ - (۱۵) وَعَنْهُ (أَبِي هُرَيْرَةَ) رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”صِنْفَانِ مِنْ أَهْلِ النَّارِ لَمْ أَرَهُمَا: قَوْمٌ مَعَهُمْ

(۶) دیکھئے، شرح الطیبری: ۸۸/۷، مرقاة المفاتیح: ۷۷/۷، التعلیق الصبیح: ۱۵۰/۴

(۷) لمعات التنقيح: ۳۳۱/۶، ۳۳۲

(۸) قال الهيثمي: ”رواه أحمد بالفاظ، والطبراني باختصار، وفي بعض طرقه: ”لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، ورجال أحمد رجال الصحيح. وعن عمران والحكم بن عمرو الغفاري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ”لا طاعة في معصية الله.“ رواه البزار والطبراني في الكبير والأوسط، ورجال البزار رجال الصحيح.“ مجمع الزوائد، كتاب الخلافة، باب لا طاعة في معصية: ۲۲۶/۵

(۹) مرقاة المفاتيح: ۷۷/۷

(۳۵۲۴) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب النساء الكاسيات العاريات المائلات المميلات، رقم: ۵۵۸۲، وكتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء، رقم: ۷۱۹۴، ومالك في موطئه، كتاب اللباس، باب ما يكره للنساء لبسه من الثياب: ۹۱۳/۲، وأحمد في مسنده: ۳۵۶/۲

سَيَاطُ كَأَذْنَابِ الْبَقَرِ، يَضْرِبُونَ بِهَا النَّاسَ، وَنِسَاءٌ كَاسِيَاتٌ عَارِيَاتٌ
مُمِيلَاتٌ مَائِلَاتٌ، رُؤُسُهُنَّ كَأَسْنِمَةِ الْبُخْتِ الْمَائِلَةِ، لَا يَدْخُلْنَ الْجَنَّةَ، وَلَا
يَجْزُونَ رِنِحَهَا، وَإِنَّ رِنِحَهَا لَتُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ كَذَا وَكَذَا. "رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

ترجمہ: "حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ حضور

اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اہل دوزخ کی ایسی دو قسمیں ہیں، جنہیں میں نے
نہیں دیکھا، ایک گروہ کے پاس گایوں کی دموں کی مانند کوڑے ہوں گے، جن سے وہ لوگوں
کو ماریں گے۔ اور ایسی عورتیں جو کپڑے پہنے ہوئے، تنگی ہوں گی، مائل کرنے والی ہوں
گی، مائل ہونے والی ہوں گی۔ ان کے سر بختی اونٹوں کے جھکے ہوئے کوہانوں کی مانند ہوں
گے، وہ جنت میں داخل نہیں ہوں گی اور نہ اس کی بوسونگھ سکیں گی، حالانکہ جنت کی بواتنی اتنی
مسافت سے پائی جائے گی۔"

صِنْفَانِ مِنْ أَهْلِ النَّارِ لَمْ أَرَهُمَا

دو نبوی کی شرافت و پاکیزگی کی وجہ سے اس طرح کے لوگوں کا اس میں ظہور نہیں ہوا اور نہ آپ صلی اللہ
علیہ وسلم نے ان دونوں قسم کے لوگوں کو دیکھا لیکن آئندہ لوگوں کے لئے انہیں بیان فرمادیا۔ (۱)
علاءہ نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات میں سے ہے
کہ آپ نے مستقبل کے جن دو گروہوں کی خبر دی تھی وہ وجود پذیر ہوئے۔ اس حدیث میں ان دونوں گروہوں کی
مذمت کی گئی ہے۔ (۲)

ان میں سے ایک گروہ کا ذکر سابقہ حدیث میں گزر رہا ہے کہ ان سے ظالم و جابر حکمرانوں کے حاشیہ
نشین اور شرطي مراد ہیں، جو نادار و شرقاء لوگوں پر ظلم ڈھاتے ہیں۔

(۱) مرقاة المفاتیح: ۷/۷۷، شرح مصابیح السنة لابن الملك الرومي: ۴/۱۶۶

(۲) شرح السنووي على الصحيح لمسلم، كتاب اللباس والزينة، باب النساء الكاسيات العاريات السائلات
والمميلات: ۱۴/۲۳۶، وكتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: النار يدخلها الحارون والجنة يدخلها

وَنِسَاءٌ كَاسِيَاتٌ عَارِيَاتٌ

شارحین حدیث کی طرف سے اس جملے کے متعدد معانی بیان کئے گئے ہیں:

- ۱- ”کاسیات“ کا مطلب یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی نعمتوں سے ڈھکی ہوئی اور مالا مال ہوں گی۔ اور عاریات کا مطلب یہ ہے کہ وہ ان نعمتوں کا شکر بجا نہیں لائیں گی اور اس اعتبار سے وہ تنگی ہوں گی۔ (۳)
- ۲- وہ جسم کے بعض حصے ڈھانپیں گی اور بعض حصے حسن و جمال کے اظہار اور نمائش کے لئے کھولیں گی، لہذا وہ کپڑے پہنے ہوئے بھی ہوں گی اور تنگی بھی ہوں گی۔ (۴)
- ۳- وہ ایسے باریک کپڑے پہنیں گی کہ جن سے جسم کا رنگ و روغن اور خد و خال نمایاں ہوں گے، لہذا بظاہر وہ کپڑوں میں ملبوس ہوں گی لیکن حقیقت میں وہ تنگی اور برہنہ ہوں گی اور ان کے کپڑے پہننے کا فائدہ نہیں ہوگا۔ (۵)

لیکن ان میں سے پہلے معنی کمزور ہیں، کیوں کہ اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کی ناشکری کرنے والی خواتین اگرچہ اہل ایمان میں موجود نہ ہوں، لیکن کافر اور منافق خواتین حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں بھی موجود تھیں، لہذا بظاہر اس سے دوسری اور تیسری قسم کی عورتیں مراد ہو سکتی ہیں اور یہ دونوں قسم کی عورتیں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں نہیں تھیں جب کہ عصر حاضر میں پائی جاتی ہیں۔ (۶)

- ۴- ایک اور مطلب یہ بیان کیا گیا ہے کہ وہ عورتیں زیورات اور زیب و زینت سے تو آراستہ ہوں گی لیکن لباس تقویٰ سے خالی ہوں گی۔ (۷)

(۳) شرح النووي علی الصحيح لمسلم، المصدر السابق: ۳۳۶/۱۴، ۱۸۸/۱۷، مرقاة المفاتیح: ۷۷/۷، کتاب المیسر للتوربشتی: ۸۲۳/۳

(۴) شرح النووي علی الصحيح لمسلم، المصدر السابق: ۳۳۶/۱۴، ۱۸۸/۱۷، شرح الطیبي: ۸۹/۷، مرقاة المفاتیح: ۷۷/۷

(۵) شرح النووي علی الصحيح لمسلم، المصدر السابق: ۳۳۶/۱۴، ۱۱۸/۱۷، شرح الطیبي: ۸۹/۷، مرقاة المفاتیح: ۷۷/۷، کتاب المیسر للتوربشتی: ۸۲۳/۳

(۶) دیکھئے، لمعات التنقیح: ۳۳۲/۶، کتاب المیسر فی شرح مصابیح السنة للتوربشتی: ۸۲۳/۳

(۷) مرقاة المفاتیح: ۷۷/۷، التعليق الصبیح: ۱۵۰/۴، لمعات التنقیح: ۳۳۲/۶

اس معنی کی طرف ایک اور روایت میں اشارہ بھی ملتا ہے۔ جس کے الفاظ ہیں کہ ”رب کاسبہ فی الدنیا عاریة فی الآخرة“ (۸) یعنی، ”بعضے دنیا میں کپڑوں میں ملبوس آخرت میں ننگی ہوں گی۔“ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث میں لباس کا پہلے اثبات اور پھر نفی کی گئی ہے، کیوں کہ لباس کی غرض و غایت ستر عورت ہوتی ہے، جس لباس میں ستر عورت نہ ہو تو گویا وہ لباس ہی نہیں۔ عرف و عادت میں اس طرح کی تعبیر کثرت سے استعمال کی ہوتی ہے کہ جب کسی چیز کا مقصد فوت ہو جائے تو اس پر عدم کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ چنانچہ شاعر کا قول ہے کہ:

خلفوا وما خلقوا المکرمة فکانهم خلقوا وما خلقوا
رزقوا وما رزقوا سماح ید فکانیم رزقوا وما رزقوا

یعنی ”جن لوگوں کو شرافت و کرامت اور کارناموں والی زندگی عطا نہیں ہوئی تو گویا وہ پیدا ہی نہیں ہوئے۔ اور جن لوگوں کو مال دیا گیا اور وہ کشادہ دستی اور سخاوت سے محروم رہے تو گویا وہ رزق ہی نہیں دیے گئے۔“ (۹)

مُمِیْلَاتٌ مَّائِلَاتٌ

یہ بھی ان عورتوں کے اوصاف ہیں اور حدیث کی شروحات میں ان کے بھی متعدد معانی بیان کئے گئے ہیں:

۱۔ وہ عورتیں اللہ تعالیٰ کی اطاعت اور جن امور کی حفاظت ان پر لازم تھی ان سے روگردانی کرنے والی ہوں گی۔ اور دوسری خواتین کو مائل کر کے اس فعل قبیح کی تعلیم دینے والی ہوں گی۔ (۱۰)

(۸) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب التكبير والتسبيح عند التعجب، رقم: ۶۲۱۸، وكتاب الفتن، باب لا يأتي زمان إلا الذي بعده شرمه، رقم: ۷۰۶۹، وكتاب التهجد، باب تحريض النبي صلى الله عليه وسلم على صلاة الليل والنوافل من غير إيجاب، رقم: ۱۱۲۶، والترمذي في جامعه، أبواب الفتن، باب ماجاء ستكون فتن كقطع الليل المظلم، رقم: ۲۱۹۶

(۹) شرح الطيبي: ۹۰/۷، مرقاة المفاتيح: ۷۸، ۷۷/۷، التعليق الصبيح: ۱۵۰/۴

(۱۰) شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب اللباس والزينة، باب النساء الكاسيات العاريات المائلات والمميلات: ۳۳۶/۱۴، وكتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء: ۱۸۸/۱۷، شرح الطيبي: ۸۹/۷، كتاب الميسر للتوربشتي: ۸۲۳/۳

۲- وہ اکڑ کر چلنے والی اور اپنے کندھوں کو مائل کرنے یعنی ٹیڑھا کر کے ہلا کر ہلا کر چلنے والی ہوں گی۔ (۱۱)

۳- وہ اپنے بالوں کی وضع قطع بدکار اور فاحشہ عورتوں کی طرح بنا کر مائل کرنے والی ہوں گی اور دوسری

خواتین کو بھی اس طرح کے بال بنا کر دینے والی ہوں گی۔ (۱۲)

۴- ایک احتمال یہ ہے کہ وہ خود مردوں کی طرف مائل ہونے والی ہوں گی اور مردوں کے دلوں کو اپنی

طرف مائل کرنے والی ہوں گی۔ (۱۳)

۵- وہ خود بھی زنا اور دواعی زنا کی طرف مائل ہوں گی اور دوسرے لوگوں کو بھی اس کی طرف مائل

کرنے والی ہوں گی۔ (۱۴)

رُؤْسُهُنَّ كَأَسْنِمَةِ الْبُخْتِ الْمَائِلَةِ

”الأسنمة“ سنام کی جمع ہے اور یہ اونٹ کی کوہان کو کہا جاتا ہے، جب کہ ”بُخْت“ بختی کی جمع ہے

اور یہ لمبی گردن والے اونٹ کو کہتے ہیں۔ (۱۵)

(۱۱) شرح النووي على الصحيح لمسلم، المصدر السابق: ۱۴/۳۳۶، ۱۷/۱۸۸، شرح الطيبي: ۸۹/۷،

مرقاة المفاتيح: ۷۸/۷، كتاب الميسر للتوربشتي: ۳/۸۲۳، التعليق الصبيح: ۱۵۱/۴

(۱۲) شرح النووي على الصحيح لمسلم، المصدر السابق: ۱۴/۳۳۶، ۱۷/۱۸۸، شرح الطيبي: ۸۹/۷،

مرقاة المفاتيح: ۷۸/۷، كتاب الميسر للتوربشتي: ۳/۸۲۳، التعليق الصبيح: ۱۵۱/۴

(۱۳) ”ويحتمل أن يكون المعنى في المائلات التي يَعْلَنَ إِلَى الفحول، وفي المميلات، المميلات قلوب من

رغب فيهن الرجال، انتهى، أقول: بل هذا أظهر الوجوه يحمل الميل على كثرته والمبالغة فيه بترك الستر

والحياء، والحيلة فيه حمل الإماله بالتزين والتجمل وإبداء زينتھن والمرادة كما هو عادة الفواحش والزواني،

وفي معناه ما قيل: مائلات إلى الفتنة ومميلات إليها، هذا وقد قيل في معنى مائلات يمتشطن مشطة الميلاء،

وهي مشطة البغايا، ومميلات: يمتشطنها لغيرهن، قال في القاموس: الميلاء: ضرب من الامتشاط ما يُملن فيه

العقاص، انتهى. وفيه حديث ابن عباس قالت له: إني أمتشط الميلاء، فقال عكرمة: رأسك تبع لقلبك، فإن

استقام قلبك استقام رأسك، وإن مال قلبك مال رأسك. لمعات التنقيح: ۳۳۳/۶

(۱۴) تكملة فتح الملهم، كتاب اللباس والزينة، باب: النساء، الكاسيات العاريات، المائلات

المميلات: ۲۰۰/۴

(۱۵) دیکھئے، النہایۃ لابن الأثیر: ۱۰۷/۱، مرقاة المفاتيح: ۷۸/۷

مائلۃ، أسنمة کی صفت ہے اور یہ جھکنے کے معنی میں ہے۔ بختی اونٹوں کے کوہان چربی کے زیادہ ہونے کی وجہ سے جھکے ہوئے ہوتے ہیں۔ (۱۶)

۱۔ علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے اس جملے کا مطلب بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ وہ عورتیں اپنے سروں کو عمامہ یا پٹٹی وغیرہ باندھ کر اونچا اور بڑا کرین گی۔ (۱۷)

(۱۶) دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۷۸/۷، کتاب المیسر للتوبہ بشی: ۸۲۳/۳

(۱۷) شرح النووي علی الصحيح لمسلم، کتاب اللباس والزینة، باب: النساء، الکاسیات العاریات، العائلات الممیلات: ۳۳۶/۱۴، و کتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء: ۱۸۸/۱۷

دور حاضر میں اس طرح کی عورتوں کا ظہور ہو چکا ہے، جو اپنے بالوں کو گدی یا سر کے درمیان اس طرح باندھ دیتی ہیں کہ وہ ہوہوانٹ کے کوہان کی طرح نظر آتے ہیں اور ان کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ گویا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں عورتوں کے سروں کو بختی اونٹوں کے مشابہ قرار دیا تھا۔ یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا معجزہ ہے کہ آپ نے چودہ صدیاں پہلے جس بات کی خبر دی تھی، وہ آج سچ ثابت ہو رہی ہے۔

اس سے زیادہ واضح حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی روایت کہ وہ فرماتے ہیں:

”سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: سيكون في آخر امتي رجال يركبون على سروج، كأشباه الرجال، ينزلون على أبواب المساجد، يسألهم كاسيات عاريات، على رؤسهن كأسنمة البخت العجاف، العنهن؛ فإتقين ملعونات.“

(آخر جہ احمد فی مستندہ: ۲۲۳/۲، وهذا اللفظ له، وأخرجه أيضاً الإمام الحاكم في المستدرک: ۴۳۶/۴، وصححه، وذكر الذهبي أن عبد الله بن عياش القتباني من رجال مسلم، ولكن ضعفه أبو داود والنسائي. وعزاه الهيثمي في مجمع الزوائد: ۱۳۷/۵، إلى أحمد والطبراني، وقال: ”رجال أحمد رجال الصحيح“)

یعنی ”میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا ہے کہ میری امت کے آخر میں کچھ مرد کجاوہ نما زینوں پر سوار ہوں گے اور مساجد کے دروازوں پر اتریں گے، ان کی عورتیں کپڑے پہنے ہوئے نگلی ہوں گی، ان کے سروں پر لاغر بختی اونٹوں کے کوہانوں کی طرح (ایک چیز) ہوگی، ان عورتوں پر تم لعنت کرو کہ وہ لعنت کی ہوئی عورتیں ہیں۔“

۲- ایک احتمال یہ ہے کہ اس سے سروں کا بڑے ہونا، موٹاپے کی وجہ سے ایک طرف جھکنا اور ناگل ہونا

مراد ہو۔ (۱۸)

۳- ایک اور مطلب یہ بیان کیا گیا ہے کہ وہ عورتیں نگاہ اٹھا کر مردوں کی طرف دیکھیں گی اور اپنی

آنکھوں کو نیچا نہیں کریں گی اور نہ ہی شرم و حیا سے اپنے سروں کو جھکائیں گی۔ (۱۹)

لَا يَدْخُلْنَ الْجَنَّةَ، وَلَا يَجِدْنَ زَوْجَهَا

عورتوں کے مذکورہ بالا صفات گناہ کبیرہ کے قبیل سے ہیں۔ حدیث میں ان فتیح حرکات کی وجہ سے ان کے جنت میں داخلے بلکہ اس کی خوشبو تک سونگھنے کی بھی نفی گئی ہے۔ یہ اہل سنت والجماعت کے اصولوں کے خلاف ہے، کیوں کہ ان کے ہاں کبیرہ گناہ کا ارتکاب دخول جنت سے مانع نہیں اور اس کا مرتکب اپنے گناہ کی سزا بھگت کر بالآخر جنت میں داخل ہوگا۔

شارحین حدیث کی طرف سے مذکورہ جملے کی متعدد توجیہات بیان کی گئی ہیں:

۱- قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وہ جنت کی خوشبو ابتداء میں نہیں سونگھ سکیں گی جب متقی پر ہیزگار خواتین جنت میں داخل ہوں گی۔ حدیث کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ جنت میں بالکل داخل ہی نہیں ہوں گی۔ (۲۰) کیونکہ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کی معروف روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جو آدمی کلمہ پڑھتا ہے اور اسی پر اس کا انتقال ہو جاتا ہے تو وہ جنت میں داخل ہوگا۔ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ فرماتے

= یہ بات بعید نہیں ہے کہ "سوار یوں کی زینوں پر سوار ہو کر مسجدوں کے دروازوں پر اترنے والوں سے" وہ لوگ مراد ہوں جو آج کل گاڑیوں پر سوار ہو کر مساجد کے دروازوں پر آتے ہیں جب کہ ان کی عورتیں ان بری صفات اور غلط حرکات میں ملوث ہوتی ہیں۔

(تکملة فتح الملهم، کتاب اللباس والزينة، باب: نساء کاسیات عاریات، ما للات ممیلات:

۱۱۹/۴)

(۱۸) "ویحتمل أنه أراد بذلك عظمها وميلها من السمن." کتاب المیسر للتوربشتی: ۸۲۳/۳

(۱۹) مرقاة المفاتیح: ۷۸/۷، التعليق الصبیح: ۱۵۱/۴

(۲۰) تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة للفاضل البيضاوي: ۴۸۸/۲، نیز دیکھئے، شرح الطیبي: ۹۰/۷، مرقاة

المفاتیح: ۷۸/۷، التعليق الصبیح: ۱۵۱/۴، شرح مصابيح السنة لابن الملك الرومي: ۱۶۲/۴

ہیں کہ میں نے کہا کہ اگرچہ وہ زنا اور چوری کرے، آپ نے فرمایا، اگرچہ وہ زنا اور چوری کرے اور آپ نے یہ تین مرتبہ ارشاد فرمایا۔ (۲۱)

۲۔ یہ استحلال پر محمول ہے کہ اگر وہ عورتیں ان گناہوں کو حلال سمجھتی ہیں تو وہ جنت میں داخل نہیں ہوں گی۔

۳۔ ان الفاظ سے زجر و توبیخ اور تغلیظ و تشدید مقصود ہے۔

۴۔ ایک احتمال یہ بھی ہے کہ اگرچہ وہ اپنے گناہوں کی سزا بھگت کر بالآخر جنت میں داخل ہوں گی لیکن وہ جنت کی خوشبو پھر بھی نہیں سونگھ سکیں گی۔ (۲۲)

۳۵۲۵ - (۱۶) وَعَنْهُ (أَبِي هُرَيْرَةَ) رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِذَا قَاتَلَ أَحَدُكُمْ فَلْيَجْتَنِبِ الْوَجْهَ؛ فَإِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ." مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ترجمہ: "حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جب تم میں سے کوئی لڑائی کرے تو چہرے (پر مارنے) سے اجتناب کرے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو اپنی صورت پر پیدا فرمایا ہے۔"

إِذَا قَاتَلَ أَحَدُكُمْ فَلْيَجْتَنِبِ الْوَجْهَ

صحیح مسلم کی ایک روایت میں "إِذَا ضَرَبَ أَحَدُكُمْ" (۱) کے الفاظ نقل کئے گئے ہیں۔

(۲۱) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب ومن كان آخر كلامه: "لا إله إلا الله، رقم: ۱۲۳۷، وكتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة صلوات الله عليهم، رقم: ۳۲۲۲، كتاب اللباس، باب الثياب البيض: ۵۸۲۷، كتاب الاستئذان، باب من أجاب بلبيك وسعديك، رقم: ۶۲۶۷

(۲۲) مرقاة المفاتيح: ۷/۷۸، التعليق الصبيح: ۱۵۱/۴

(۳۵۲۵) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العتق، باب إذا ضرب العبد فليجنب الوجه، رقم: ۲۵۵۹، ومسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والأدب، باب النهي عن ضرب الوجه، رقم: ۶۶۵۱-۶۶۵۶، وأبو

داود في سننه، كتاب الحدود، باب في ضرب الوجه في الحد، رقم: ۴۴۹۳، وأحمد في مسنده: ۴۶۳/۲

(۱) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والأدب، باب النهي عن ضرب الوجه، رقم: ۶۶۵۲، وأبو

داود في سننه، كتاب الحدود، باب في ضرب الوجه في الحد، رقم: ۴۴۹۱

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مسلم کی اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ روایت باب میں محض "قاتل" "قتل" کے معنی میں ہے اور باب مفاعله اپنے ظاہر پر نہیں ہے۔

البتہ اس میں یہ احتمال ضرور ہے کہ باب مفاعله اپنے ظاہر پر ہو اور حدیث کا مطلب یہ ہو کہ اگر وہ آدمیوں کے درمیان لڑائی ہو تو تب بھی چہرے پر مارنے سے اجتناب کرنا چاہیے، اس طرح یہ حدیث دفاعی صورت کو بھی شامل ہوگی کہ اپنے دفاع کی صورت میں بھی دوسرے کے چہرے پر نہیں مارنا چاہیے۔ (۲)
اس میں حد، تعزیر اور تاویب وغیرہ مارنے کی تمام صورتیں داخل ہیں۔ چنانچہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک عورت پر زنا کی حد قائم کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ "ارموا وابتغوا الوجه" (۳) (یہ تم مارو اور چہرے سے اجتناب کرو) جب ہلاکت کے متعین اور یقینی ہونے کی صورت میں یہ حکم ہے تو دوسری صورتوں میں یہ حکم بطریق اولیٰ ہوگا اور چہرہ پر مارنا کسی صورت میں جائز نہیں ہوگا۔ (۴)

فَإِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ

اس جملے کی تشریح میں مختلف اقوال نقل کئے گئے ہیں:

۱۔ ضمیر کا مرجع مضروب آدمی ہو اور مطلب یہ ہو کہ اس آدمی کے چہرے پر مت مارو، کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو اس آدمی کی شکل و صورت پر پیدا فرمایا تھا اور اس وجہ سے اس کے چہرے میں شرافت

(۲) دیکھئے، فتح الباری کتاب العتق، باب إذا ضرب العبد، فليجنب الوجه: ۲۲۵/۵، نیز دیکھئے، عمدة القاری، کتاب العتق، باب إذا ضرب العبد فليجنب الوجه: ۱۶۵/۱۳، إرشاد الساری، کتاب العتق، باب إذا ضرب العبد فليجنب الوجه: ۵۷۵/۵

(۳) أخرجه أبو داود في سننه، کتاب الحدود، باب المرأة التي أمر النبي صلى الله عليه وسلم برجمها من جهينة، رقم: ۴۴۴۴، والبيهقي في سننه، کتاب الحدود، باب ما جاء في حجر المبرجوم: ۲۲۱/۸، رقم: ۱۶۷۴۴

(۴) فتح الباری، کتاب العتق، باب إذا ضرب العبد، فليجنب الوجه: ۲۲۵/۵

تکرم آجاتی ہے۔ (۵) شارحین حدیث نے اس کو اکثر علماء کا قول قرار دیا ہے۔ (۶)

۲- ایک قول یہ ہے کہ ”علی صورتہ“ میں ضمیر لفظ آدم کی طرف راجع ہو اور اس جملے کا مطلب یہ ہو کہ اللہ جل شانہ نے حضرت آدم علیہ السلام کو ابتدائے آفرینش ہی سے اپنی شکل و صورت پر پیدا فرمایا اور دوسرے انسانوں کی طرح ان کی تخلیق تدریجی مراحل سے گزر کر نہیں ہوئی، جن میں ایک انسان پہلے نطفہ، پھر علقہ، پھر مضغہ، پھر جنین، پھر طفل، پھر صبی اور پھر جوان ہو کر خلقت کے مراحل طے کرتا ہے بلکہ وہ ابتداء ہی سے تمام اعضاء و جوارح اور کامل شکل و صورت کے ساتھ پورے انسان بنائے گئے تھے۔ (۷)

۳- بعض حضرات نے ضمیر کا مرجع لفظ ”اللہ“ کو قرار دیا ہے اور انہوں نے اس روایت کے ایک اور طریق سے استدلال کیا ہے کہ اس میں ہے، ”إن الله خلق آدم علی صورة الرحمن“ (۸) اس سے ضمیر کا مرجع متعین ہو جاتا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔ (۹)

(۵) دیکھئے، شرح الطیسی: ۹۱/۷، مرقاة المفاتیح: ۷۹/۷، فتح الباری، کتاب العتق، باب إذا ضرب العبد فلیجنب الوجه: ۲۲۶/۵، عمدة القاری، کتاب العتق، باب إذا ضرب العبد فلیجنب الوجه: ۱۶۵/۱۳، إرشاد الساری: ۵۷۵/۵

(۶) فتح الباری، کتاب العتق، باب إذا ضرب العبد فلیجنب الوجه: ۲۲۵/۵، عمدة القاری، کتاب العتق، باب إذا ضرب العبد فلیجنب الوجه: ۱۶۵/۱۳، إرشاد الساری، کتاب العتق، باب إذا ضرب العبد فلیجنب الوجه: ۵۷۵/۵

(۷) دیکھئے، إرشاد الساری، کتاب الاستئذان، باب بدء السلام: ۲۲۸/۱۳، فتح الباری، کتاب الاستئذان، باب بدء السلام: ۵/۱۱، عمدة القاری، کتاب الاستئذان، باب بدء السلام: ۳۵۸/۲۳، شرح الطیسی: ۷۹/۷، مرقاة المفاتیح: ۷۹/۷

(۸) أخرجه الطبرانی فی المعجم الکبیر، عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: ۳۲۹/۱۲، رقم: ۱۳۵۸، وابن أبي عاصم فی کتاب السنة، ص: ۸۱، ۸۲، رقم الباب: ۱۰۹، رقم الحديث: ۵۱۷، ۵۲۱، وابن خزيمة فی کتاب التوحيد: ۶۰/۱، رقم الحديث: ۴۱، ۴۲، ط- مكتبة الرشد، الرياض، والبيهقي فی الأسماء والصفات، باب ما ذكر فی الصورة، ص: ۲۹۱، والدارقطني فی الصفات، باب ما جاء فی الأصابع، ص: ۳۷، رقم: ۴۸

(۹) دیکھئے، فتح الباری، کتاب العتق، باب ضرب إذا ضرب العبد فلیجنب الوجه: ۲۲۶/۵، عمدة القاری، کتاب العتق، باب إذا ضرب العبد فلیجنب الوجه: ۱۶۵/۱۳

علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کسی راوی نے یہ روایت بالمعنی نقل کی ہے اور ضمیر کا مرجع متعین کرنے میں اس سے غلطی ہوئی ہے۔ علامہ مازنی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ”رحمن“ کی اس زیادتی کی صحت کا انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ اگر بالفرض یہ صحیح ہو تو اسے اللہ تعالیٰ کے مناسب حال پر محمول کیا جائے گا۔ (۱۰)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ زیادتی والی یہ روایت ابن ابی عاصم رحمۃ اللہ علیہ کی ”کتاب السنہ“ اور ”معجم طبرانی“ میں حضرت عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے نقل کی گئی ہے (۱۱) اور اس کے راوی ثنہ ہیں۔ (۱۲)

نیز ”کتاب السنہ“ میں یہ روایت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے بھی نقل کی گئی ہے اور اس کے الفاظ ہیں کہ:

”من قاتل فليجنب الوجه فإن صورة وجه الإنسان على صورة وجه

الرحمن.“ (۱۳)

یعنی ”جو آدمی لڑائی کرے تو اسے چہرے پر مارنے سے اجتناب کرنا چاہیے،

کیونکہ انسان کی شکل و صورت رحمان کی شکل و صورت پر بنائی گئی ہے۔“

لہذا یہ زیادتی صحیح ہے اور اسے تشبیہ کے اعتقاد کے بغیر یا تو اپنے ظاہر پر رکھا جائے گا جیسا کہ اہل سنت

والجماعت کا مذہب ہے اور یا اس میں تاویل کی جائے گی۔ (۱۳)

(۱۰) دیکھئے، فتح الباری، کتاب العتق، باب ضرب إذا ضرب العبد فليجنب الوجه: ۲۲۶/۵، عمدة القاري،

کتاب العتق، باب إذا ضرب العبد فليجنب الوجه: ۱۶۵/۱۳

(۱۱) أخرجه ابن أبي عاصم في كتاب السنه، ص: ۸۱، رقم الحديث: ۵۱۷، والطبراني في المعجم الكبير،

عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، عطاء بن أبي رباح عن ابن عمر: ۳۲۹/۱۲، رقم: ۱۳۵۸۰، وأيضاً

أخرجه ابن خزيمة في كتاب التوحيد: ۶۰/۱، رقم الحديث: ۴۱، ۴۲، والبيهقي في الأسماء والصفات، باب

ما ذكر في الصورة، ص: ۲۹۱، والدارقطني في الصفات، باب ما جاء في الأصابع، ص: ۳۷، رقم: ۴۸

(۱۲) فتح الباري، کتاب العتق، باب إذا ضرب العبد فليجنب الوجه: ۲۲۶/۵

(۱۳) أخرجه ابن أبي عاصم في كتاب السنه، ص: ۸۲، رقم الباب: ۱۰۹، رقم الحديث: ۵۲۱، وأيضاً

أخرجه الدارقطني في الصفات، ص: ۳۷، رقم الحديث: ۴۹

(۱۴) دیکھئے، فتح الباری، کتاب العتق، باب إذا ضرب العبد فليجنب الوجه: ۲۲۶/۵، عمدة القاري، کتاب

العتق، باب إذا ضرب العبد فليجنب الوجه: ۱۶۵/۱۳

چنانچہ حدیث کی کتابوں میں اس کی متعدد دو جہات پیش کی گئی ہیں:

۱۔ ضمیر لفظ ”اللہ“ کی طرف راجع ہے اور ”صورت“ سے عفت مراد ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو اپنی صورت پر پیدا فرمایا، یعنی ان کو ان صفات کے ساتھ موصوف فرمایا جو اللہ تعالیٰ کی صفات کا پرتو اور جھلک ہیں، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ان کو حی، عالم، قادر، متکلم، سمیع اور بصیر بنایا۔ (۱۵)

۲۔ ضمیر لفظ ”اللہ“ کی طرف راجع ہے اور ”صورت“ سے صفت نہیں بلکہ صورت و ہیئت ہی مراد ہے، لیکن اللہ تعالیٰ کی طرف اس کی اضافت تشریف و تکریم کے لئے ہے، جیسا کہ روح اللہ، بیت اللہ اور ناقۃ اللہ میں روح، بیت اور ناقہ کی اضافت شرف اور عظمت ظاہر کرنے کے لئے ہے۔ اس صورت میں حضرت آدم علیہ السلام کی شکل و صورت کی وجاہت و لطافت اور حسن و خوبصورتی کی طرف اشارہ مقصود ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو اس لطیف و جمیل صورت پر پیدا کیا جو اسرار و لطائف پر مشتمل ہے اور جس کو اس نے اپنی قدرت کاملہ کے ذریعے اپنے پاس سے عطا کیا۔ (۱۶)

۳۔ ضمیر لفظ ”اللہ“ کی طرف راجع ہے اور یہ اضافت اشیاء الی فاعلہ کے قبیل سے ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو اپنی مشیت، حکمت اور قدرت کاملہ کے ذریعے پیدا فرمایا ہے اور وہی اس کا خالق ہے، لہذا کسی انسان کے لئے اس شکل و صورت کا بگاڑنا اور اسے خراب کرنا جائز نہیں، ویسے تو تمام اعضاء اللہ تعالیٰ ہی نے پیدا فرمائے ہیں لیکن چہرے کو خاص کر اس لئے ذکر کیا گیا ہے کہ انسان اسی سے دوسروں سے ممتاز ہوتا ہے اور اس میں تصویر کیمعنی نسبتاً زیادہ نمایاں ہیں۔ (۱۷)

حدیث باب میں چہرے پر مارنے سے نبی بظاہر تحریم کے لئے ہے۔ اس کی تائید حضرت سید بن

(۱۵) شرح صحیح البخاری لابن بطل، کتاب الاستئذان، باب بدء السلام: ۷/۹، عمدۃ القاری، کتاب

الاستئذان، باب بدء السلام: ۳۵۸/۲۳، فتح الباری، کتاب الاستئذان، باب بدء السلام: ۶/۱۱

(۱۶) دیکھئے، شرح السنوی علی الصحیح لمسلم، کتاب البر والصلة والأدب، باب النهی عن ضرب الوجه:

۳۸۲/۱۶، إرشاد الساری، کتاب الاستئذان، باب بدء السلام: ۲۲۹/۱۳، شرح الطیسی: ۹۱/۷، مرقاة

المفاتیح: ۷۹/۷، کتاب المیسر للتوربشتی: ۸۲۴/۳

(۱۷) دیکھئے، الأسماء والصفات للبیہقی، ص: ۲۹۱، کتاب التوحید لابن خزیمة: ۶۱/۱، نکلة فتح

المسلم، کتاب البر والصلة والأدب، باب النهی عن ضرب الوجه: ۲۱۸/۵

مقرن رضی اللہ عنہ کی ایک روایت ہے بھی ہوتی ہے کہ انہوں نے کسی آدمی کو اپنے غلام کو مارتے ہوئے دیکھا تو فرمایا: "إِنَّمَا عَلِمْتُ أَنَّ الصُّورَةَ مُحَرَّمَةٌ" (۱۸) کیا آپ کو معلوم نہیں ہے کہ صورت یعنی چہرے پر مارنا حرام قرار دیا گیا ہے۔ (۱۹):

الْفَصْلُ الثَّانِي

۳۵۲۶ - (۱۷) عَنْ أَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ كَشَفَ سِتْرًا فَأَدْخَلَ بَصَرَهُ فِي الْبَيْتِ قَبْلَ أَنْ يُؤْذَنَ لَهُ، فَرَأَى عَوْرَةَ أَهْلِهِ؛ فَقَدْ أَتَى حَدًّا لَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَأْتِيَهُ، وَلَوْ أَنَّهُ حِينَ أَدْخَلَ بَصَرَهُ، فَاسْتَقْبَلَهُ رَجُلٌ فَقَفَا عَيْنَهُ، مَا عَيَّرْتُ عَلَيْهِ، وَإِنْ مَرَّ الرَّجُلُ عَلَى بَابٍ لَا سِتْرَ لَهُ غَيْرَ مُغْلَقٍ، فَظَرَ؛ فَلَا خَطِيئَةَ عَلَيْهِ، إِنَّمَا الْخَطِيئَةُ عَلَى أَهْلِ الْبَيْتِ." رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ، وَقَالَ: هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ.

ترجمہ: "حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول

(۱۸) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب صحبة المماليك وكفارة من لطم وجهه، رقم: ۴۳۰۴، وأحمد في مسنده، حديث سويد بن مقرن رضي الله عنه: ۴۷/۳، رقم: ۱۵۷۹۴، والبيهقي في سننه الكبير، كتاب النفقات، باب اجتناب الوجه في الضرب للتأديب والحد: ۲۰/۸، رقم: ۱۵۸۰۴، والطبراني في المعجم الكبير، سويد بن مقرن المزني: ۸۶/۷، رقم: ۶۴۵۲، ۶۴۵۳، والبيهقي في شعب الإيمان، الشامن والخمسون من شعب الإيمان: وهو باب في الإحسان إلى المماليك: ۲۷۴/۶، رقم: ۸۵۷۰.

(۱۹) دیکھئے، فتح الباری، کتاب العتق، باب إذا ضرب العبد فليجتنب الوجه: ۲۲۶/۵، عمدة القاری، کتاب العتق، باب إذا ضرب العبد فليجتنب الوجه: ۱۶۵/۱۳، إرشاد الساری، کتاب العتق، باب إذا ضرب العبد فليجتنب الوجه: ۵۷۶/۵.

(۳۵۲۶) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب الاستئذان والأدب، باب مانجاء في الاستئذان قبالة البيت، رقم: ۲۷۰۷، وأحمد في مسنده: ۱۸۱/۵.

اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جس آدمی نے اجازت دینے جانے سے پہلے (گھر کا) پردہ اٹھایا اور گھر میں جھانکا اور گھر کی اندرونی چیزوں کو دیکھا تو وہ ایک ایسی حد تک پہنچا ہے، جہاں تک آنا اس کے لئے حلال نہیں تھا۔ اگر جس وقت اس نے جھانکا اور اس کے سامنے گھر کا آدمی آگیا اور اس نے اس کی آنکھ پھوڑ دی تو میں اس کو سرزنش نہیں کروں گا۔ اگر کوئی آدمی ایسے دروازے پر گزرا جس پر پردہ نہیں، نہ وہ بند کیا، وہاں اور اس نے دیکھا تو اس کی غلطی نہیں ہے، غلطی گھر والوں کی ہے۔“

مَنْ كَشَفَ سِتْرًا فَأَدْخَلَ بَصَرَهُ فِي الْبَيْتِ قَبْلَ أَنْ يُؤْذَنَ لَهُ
 ”سِتْرًا“ (سین کے کسرہ کے ساتھ) پردے اور حائل کو کہا جاتا ہے۔ اجازت سے، پردہ اٹھانے اور گھر میں داخل ہونے کی اجازت مراد ہے کہ اگر اسے ان میں سے کسی ایک چیز کی بھی اجازت نہیں تھی اور اس کے باوجود اس نے پردہ اٹھا کر گھر میں نگاہ ڈالی تو اس نے ایک ناجائز امر کا ارتکاب کیا ہے۔ (۱)

فَرَأَى عَوْرَةَ أَهْلِهِ؛ فَقَدْ أَتَى حَدًّا لَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَأْتِيَهُ
 ”عورة“ ایسی چیز کو کہا جاتا ہے جس پر مطلع ہونا ممنوع ہو۔

یہاں ”عورة“ سے وہ گھریلو چیزیں مراد ہیں جنہیں اہل خانہ باہر کے لوگوں سے مخفی رکھتے ہیں۔ (۲)
 یہاں حدیث میں ”حد“ سے دو معانی مراد لیے جاسکتے ہیں:

۱- حد کے اصطلاحی معنی مراد ہوں اور مطلب یہ ہو کہ اس نے ایک ایسے امر کا ارتکاب کیا ہے جو حد کو واجب کرتا ہے۔

۲- حد سے ”حد بندی“ مراد ہو کہ وہ ایسی جگہ پر پہنچا ہے، جہاں پر آنا اس کے لئے جائز نہیں تھا۔
 علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی دوسرے معنی کو ترجیح دی ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

”یحتمل أن يراد به العقوبة المانعة عن إعادة الجاني، فالمعنى: فقد -

(۱) دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۸۱/۷

(۲) دیکھئے، شرح الطیبی: ۹۲/۷، مرقاة المفاتیح: ۸۱/۷

أتى موجب حد على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، كَمَا ذَهَبَ
إِلَيْهِ الْأَشْرَفُ وَالْمُظْهَرُ، وَأَنْ يُرَادَ بِهِ الْحَاجِزُ بَيْنَ الْمَوْضِعَيْنِ، كَالْحِجْمَى، وَإِلَيْهِ
يَنْظُرُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ فَقَوْلُهُ: "لَا يَحِلُّ لَهُ"
صفة فارقة تخصّص الاحتمال الثاني بالمراد، ويدلّ عليه إيقاع قوله: "إِنْ مَرَّ
الرَّجُلُ عَلَى بَابٍ لَا سِتْرَ لَهُ" مقابلاً لقوله: "مَنْ كَشَفَ سِتْرًا....." (۳)

یعنی "ایک احتمال یہ ہے کہ اس سے جانی کو اعادے سے روکنے والی سزا مراد ہو
اور مطلب یہ ہو کہ اس نے حد کے موجب کا ارتکاب کیا ہے، مضاف محذوف ہو اور مضاف
الیہ اس کے قائم مقام ہو، جیسا کہ اس کی طرف علامہ اشرف فُقاعی اور علامہ مظہر الدین
زیدانی رحمہما اللہ گئے ہیں۔ ایک احتمال یہ ہے کہ حد سے دو جگہوں کے درمیان حاجز (حد
فاصل) مراد ہو جیسے چراگاہ ہوتی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کا فرمان "جس نے اللہ تعالیٰ کی حدود
سے تجاوز کیا تو اس نے اپنے نفس پر ظلم کیا" اس پر محمول ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان
"وہ اس کے لئے حلال نہیں" صفت فارقتہ ہے جو دوسرے احتمال کے مراد ہونے کو خاص
کر دیتی ہے۔ اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان "اگر آدمی ایسے دروازے پر گزرا
جس پر پردہ نہیں" کو آپ کے فرمان "جس آدمی نے پردہ اٹھایا" کے مقابلے میں واقع کرنا
بھی اس پر دلالت کرتا ہے۔"

وَلَوْ أَنَّهُ حِينَ أُدْخِلَ بَصْرَهُ، فَاسْتَقْبَلَهُ رَجُلٌ فَفَقَأَ عَيْنَهُ، مَا عَيَّرَتْ عَلَيْهِ

"عیرت علیہ"، "لا اعیب علیہ" کے معنی میں ہے اور یہ "العیر" سے ماخوذ ہے۔ (۴) اس کے
معنی سرزنش کرنے، طعنہ دینے، شرم و عار دلانے، عیب لگانے اور کسی کے فعل یا حال کو قابلِ مذمت قرار دینے کے
ہیں۔ (۵)

(۳) شرح الطیبی: ۹۲/۷، ۹۳

(۴) لمعات التنقيح: ۳۶/۶

(۵) القاموس الوحید، ص: ۱۱۴۶

اس حدیث کا تعلق بغیر اجازت گھر میں جھانکنے سے ہے۔ اس سلسلے میں احناف کا مذہب یہ ہے کہ اگر ایسا آدمی آواز دینے اور منع کرنے سے باز نہیں آتا اور اس کی طرف کنکری یا لاٹھی وغیرہ پھینک دی جاتی ہے جس سے آنکھ زخمی یا ضائع ہو جاتی ہے تو ایسی صورت میں ضمان واجب نہیں، لیکن اگر منع کیے بغیر آنکھ پھوڑی دی گئی تو عہد کی صورت میں قصاص اور خطا کی صورت میں دیت واجب ہوگی۔ (۶)

اس مسئلے پر اسی باب میں حدیث نمبر ۳۵۱۴ کے تحت تفصیلی گفتگو ہو چکی ہے۔ حدیث باب کی مثل روایات کو احناف نے تغلیظ و تشدید پر محمول کیا ہے۔ یا اس طرح کی روایات کا مطلب یہ ہے کہ تادیب کی غرض سے سرزنش کرنے اور اس کو جھانکنے سے باز رکھنے کی کوشش میں اگر آنکھ ضائع ہو جائے تو اس کا ضمان واجب نہیں، لیکن ایسی صورت میں قصداً آنکھ پھوڑنا جائز نہیں ہے۔

وَلِإِنْ مَرَّ الرَّجُلُ عَلَى بَابٍ لَا سِتْرَ لَهُ غَيْرَ مُغْلَقٍ، فَنَظَرَ؛ فَلَا خَطِيئَةَ عَلَيْهِ

مطلب یہ ہے کہ اگر گھر کا دروازہ بھی بند نہیں اور اس پر پردہ بھی لٹکا ہوا نہیں اور بغیر قصد کے راہ گیر کی گھر میں نظر پڑ جائے تو اس میں دیکھنے والے کا قصور نہیں بلکہ یہ گھر والوں کی غلطی شمار ہوگی، کیوں کہ انہوں نے اپنے گھر کی حفاظت کا بندوبست نہیں کیا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دروازہ بند کرنا یا اس پر پردہ لٹکانا ان میں سے ایک کام ضروری ہے۔ (۷)

۳۵۲۷ - (۱۸) وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُتَعَاطَى السَّيْفُ مَسْلُولًا. رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ، وَأَبُو دَاوُدَ.

ترجمہ: ”حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے

تلوار کو نیام سے نکال کر پکڑنے سے منع کیا ہے۔“

(۶) دیکھئے، احکام القرآن للجصاص، باب الاستئذان: ۴/۳، ۴۰۵، ۴۰۴

(۷) دیکھئے، شرح الطیبی: ۹۳/۷، مرقاة المفاتیح: ۸۱/۷، لمعات التنقيح: ۳۳۷/۶

(۳۵۲۷) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الجهاد، باب في النهي أن يتعاطى السيف مسلولا، رقم: ۲۵۸۸،

والترمذي في جامعه، باب ما جاء في النهي عن تعاطي السيف مسلولا، رقم: ۲۱۶۳، وأحمد في مسنده: ۳/۳۰۰

”تعالجی“ مضارع مجہول کا صیغہ ہے۔ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ تلوار نیا م ہے نکال کر تنگی نہیں رکھنی چاہیے، کیوں کہ اس میں زخمی ہونے کا بھی اندیشہ ہوتا ہے اور لوگ خوف و رعب میں بھی مبتلا ہوتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ چیزیں جائز نہیں ہیں۔ (۱)

۳۵۲۸ - (۱۹) وَعَنْ الْحَسَنِ عَنْ سَمُرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ

رَبِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى أَنْ يُقَدَّ السَّيْرُ بَيْنَ أَصْبُعَيْنِ. رَوَاهُ

أَبُو دَاوُدَ.

ترجمہ: ”حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ، حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ“

سے روایت نقل کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو انگلیوں کے درمیان تسمہ پکڑنا

کہ چیرنے سے منع کیا ہے۔“

نَهَى أَنْ يُقَدَّ السَّيْرُ بَيْنَ أَصْبُعَيْنِ. (۱) (۲)

”نہی“ مضارع مجہول کا صیغہ ہے۔ ”القدر“ (دال کی تشدید کے ساتھ) لبتائی میں یا مطلقاً کاٹنے کو کہا

جاتا ہے۔ (۱) (۲)

”السیر“ چمڑے وغیرہ کے لمبے تراشے ہوئے ٹکڑے یا تسمے کو کہتے ہیں۔ (۲)

دو انگلیوں کے درمیان کاٹنے سے اس لئے منع کیا گیا ہے کہ اس میں ہاتھ یا انگلیوں کے کٹنے کا اندیشہ

ہوتا ہے۔ (۳)

علامہ ابن الملک رومی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”النهي في حديثين نهني تنزيه وشفقة.“ (۴) یعنی ”مذکورہ دونوں“

(۱) مرقاة المفاتیح: ۸۲/۷، التعلیق الصبیح: ۵۲/۴

(۲) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الجهاد، ثابت النهي عن أن يقدر السير بين أصبعين، رقم: ۲۵۸۹

(۱) دیکھئے، النہایۃ لابن الاثیر: ۴۲۱/۲، مرقاة المفاتیح: ۸۲/۷، التعلیق الصبیح: ۵۲/۴

(۲) المعجم الوسيط، ص: ۴۶۷، التعلیق الصبیح: ۵۲/۴

(۳) شرح الطیثی: ۹۳/۷، مرقاة المفاتیح: ۸۲/۷، التعلیق الصبیح: ۵۲/۴

(۴) شرح مصابیح السنة لابن الملک البرومی: ۱۶۵/۴، نیز دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۸۲/۷، التعلیق الصبیح: ۵۲/۴

روایتوں میں نہیں تشریحی اور شفقت اور ہمدردی کی بنا پر ہے۔

۳۵۲۹ - (۲۰) وَعَنْ سَعِيدِ بْنِ زَيْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "مَنْ قُتِلَ دُونَ دِينِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ

دَمِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ أَهْلِهِ فَهُوَ

شَهِيدٌ." رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَأَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ.

ترجمہ: "حضرت سعید بن زید رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ

علیہ وسلم نے فرمایا، جو آدمی اپنے دین کی حفاظت میں قتل کیا جائے وہ شہید ہے، جو آدمی اپنی

جان کی حفاظت میں قتل کیا جائے وہ شہید ہے، جو آدمی اپنے مال کی حفاظت میں قتل کیا

جائے وہ شہید ہے اور جو آدمی اپنے اہل کی حفاظت میں قتل کیا جائے وہ شہید ہے۔"

اس حدیث کا تعلق جان، مال اور عزت و آبرو کی حفاظت سے ہے اور اس سے متعلق تفصیلی گفتگو اسی

باب کی دوسری حدیث کے تحت گزر چکی ہے۔ وہاں دیکھ لی جائے۔

۳۵۳۰ - (۲۱) وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "لِجَهَنَّمَ سَبْعَةُ أَبْوَابٍ: بَابٌ مِنْهَا لِمَنْ سَلَّ السَّيْفَ عَلَى

أُمَّتِي أَوْ قَالَ: عَلَى أُمَّةٍ مُحَمَّدٍ." رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ، وَقَالَ: هَذَا حَدِيثٌ

غَرِيبٌ.

وَحَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ: "الرَّجُلُ جَبَّارٌ" ذَكَرَ فِي "بَابِ الْفَصَبِ."

ترجمہ: "حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے

روایت نقل کی ہے کہ آپ نے فرمایا، جہنم کے سات دروازے ہیں اور ان میں سے ایک

(۳۵۲۹) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب السنة، باب في قتال اللصوص، رقم: ۴۷۷۲، والترمذي في

جامعه، أبواب الديات، باب ما جاء فيمن قتل دون ماله فهو شهيد، رقم: ۱۴۲۱، والنسائي في سننه، كتاب

المحاربة، باب ما يفعل من تعرض لعله، رقم: ۴۰۹۵-۴۰۹۶

(۳۵۳۰) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب تفسير القرآن، سورة الحجر، رقم: ۳۱۲۳، وأحمد في مسنده: ۹۴/۲

دروازہ اس شخص کے لئے ہے جس نے میری امت یا آپ نے فرمایا کہ امت محمدیہ کے خلاف تلوار سونتی۔“

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ”پاؤں (کا نقصان) معاف ہے“ باب الغصب میں ذکر کی گئی ہے۔“

بَابُ مِنْهَا لِمَنْ سَلَّ السَّيْفَ عَلَى أُمَّتِي أَوْ قَالَ: عَلَى أُمَّةٍ مُبَحَّمِدٍ“
مسند احمد کی روایت میں شک کے بغیر صرف ”علی امتی“ کے الفاظ نقل کئے گئے ہیں۔ (۱)

وَحَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ: ”الرَّجُلُ جُبَارٌ“ ذَكَرَ فِي ”بَابِ الْغَصَبِ“

علامہ تبریزی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ”الرجل جبار“ (۲) ماقبل میں ”باب الغصب“ میں نقل کی گئی ہے اور تکرار سے بچنے کے لیے اسے یہاں نقل نہیں کیا گیا۔

”الرجل“ سے ”رجل الدابة“ مراد ہے اور یہ حدیث ”العجماء جبار“ کے ہم معنی ہے کہ جانور کے پاؤں کا تاوان معاف ہے۔ (۳) اس کی تشریح اسی باب کی ابتداء میں بسط و تفصیل کے ساتھ گزر چکی ہے۔

اس روایت کا تعلق چونکہ جنایات سے ہے، لہذا مناسب یہی تھا کہ اسے جنایات ہی میں نقل کیا جاتا اور ”باب الغصب“ میں اس پر صرف تنبیہ کافی تھی۔ (۴)



(۱) أخرجه أحمد في مسنده: ۹۴/۲

(۲) مشکاة المصابیح، کتاب البيوع، باب الغصب والعارية، الفصل الثاني، رقم: ۲۹۵۲

(۳) لمعات التنقیح: ۳۳۸/۶

(۴) دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۹۹/۷

باب القسامة

تسامت کی ابتدا کب ہوئی؟

تسامت کا حکم زمانہ جاہلیت میں بھی رائج تھا اور اسلام میں اسے بعض ترمیمات کے ساتھ برقرار رکھا گیا۔ چنانچہ صحیح بخاری میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا:

”إن أول قسامة كانت في الجاهلية لفينا بني هاشم كان رجل من بني هاشم استأجره رجل من قريش من فخذ أخرى، فانطلق معه في إبله، فمرّ رجل به من بني هاشم قد انقطعت عروة جوالقه، فقال أغثنني بعقال أشدّ به عروة جوالقي لا تنفر الإبل فأعطاه عقلاً فشدّ به عروة جوالقه، فلمّا نزلوا عقلت الإبل إلا بعيراً واحداً، فقال الذي استأجره: ما شأن هذا البعير؟ ولم يعقل من بين الإبل، قال: ليس له عقاله، قال فأين عقاله؟ قال: فخذفه بعصا كان فيها أجله فمرّ به (يعني بالأجير) رجل من أهل اليمن، فقال: أتشهد الموسم؟ قال: ما أشهد، وربما شهدته، قال: هل أنت مبلغ عني رسالة مرّة من الدهر؟ قال: نعم، قال: فكنت إذا أنت شهدت الموسم فناد: يا آل قريش! فإذا أجابوك فناد: يا آل بني هاشم! فإن أجابوك فاسأل عن أبي طالب، فأخبره أن فلاناً قتلني في عقال. ومات المستأجر (بفتح الجيم) فلما قدم الذي استأجره أتاه أبو طالب، فقال ما فعل صاحبنا؟ قال: مريض فأحسنّت القيام عليه، فوليت دفنه، قال: قد كان أهل ذلك منك. فمكث حيناً، ثم إن الرجل اليماني الذي أوصى إليه أن يبلغ عنه وافى بالموسم، فقال: يا آل قريش! قالوا: هذه قريش، قال: يا آل بني هاشم! قالوا: هذه بنو هاشم،

قال: أين أبو طالب؟ قالوا: هذا أبو طالب، قال أمرني فلان أن أبلغك رسالته أن فلانا قتلته في عقل، فأتاه أبو طالب: فقال: اختر منا إحدى ثلاث: إن شئت أن تؤدي مائة من الإبل، فإنك قتلت صاحبنا، وإن شئت حلف خمسون من قومك أنك لم تقتله، فإن أبيت قتلناك به. فأتى قومه، فقالوا: نجلف، فأتته امرأة من بني هاشم كانت تحت رجل منهم قد ولدت له، فقالت: يا أبا طالب! أحب أن تجيز ابني هذا برجل من الخمسين، ولا تصبر يمينه حيث تصبر الأيمان، ففعل فأتاه رجل منهم، فقال يا أبا طالب! أردت خمسين رجلاً أن يحلفوا مكان مائة من الإبل، يصيب كل رجل بعيران، هذان بعيران! فقبلهما عني، ولا تصبر يميني حيث تصبر الأيمان، فقبلهما، وجاء ثمانية وأربعون، فحلفوا، قال ابن عباس: فوالذي نفسي بيده! ما حال الحول، ومن الثمانية وأربعين عين تطرف. (۱)

یعنی ”جاہلیت میں سب سے پہلی قسامت ہم بنی ہاشم میں ہوئی۔ بنو ہاشم کے ایک آدمی کو قریش کی ایک اور شاخ کے آدمی نے اجرت پہ لیا، لہذا وہ اس کے اونٹوں میں اس کے ساتھ چلا گیا۔ اس کے پاس بنی ہاشم کے ایک آدمی کا گزر ہوا، جس کی بوری کا بندھن ٹوٹ گیا تھا اور اس نے ہاشمی مزدور سے کہا ہے کہ ایک رسی سے میری مدد کرو کہ میں اس سے اپنی بوری کا منہ باندھ لوں، اونٹ نہیں بھاگے گا۔ چنانچہ اس نے اسے رسی دے دی اور اس آدمی نے اس سے اپنی بوری کا منہ باندھ دیا، جب انہوں نے پڑاؤ ڈالا تو ایک کے علاوہ تمام اونٹ باندھ دیے گئے، چنانچہ جس آدمی نے اسے اجرت پہ لیا تھا اس نے کہا کہ کیا بات ہے؟ اونٹوں میں صرف یہ اونٹ نہیں باندھا گیا؟ مزدور نے کہا کہ اس کی رسی

(۱) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب مناب الأنصار، باب القسامة في الجاهلية، رقم: ۳۸۴۵ والنسائي في سننه، كتاب القسامة والقوق والديات، ذكر القسامة التي كانت في الجاهلية، رقم: ۴۷۱۰ والبيهقي في سننه، كتاب القسامة، باب ما جاء في قسامة الجاهلية: ۱۲۹/۸

موجود نہیں ہے، مالکنا نے کہا کہ اس کی ترسی کہاں ہے؟ تراوی کا بیان ہے کہ فترتا چر رہے
 اچر کو لاشی پھینکت کر ماری اور اسی میں اس مزدور کی موت بقدر تھی۔ مزدور کے پاس ایک
 یمنی آدمی کا گزر ہوا تو اس نے اس یمنی شخص سے کہا کہ کیا آپ اس سال حج میں حاضر ہوں
 گے؟ اس نے کہا، اس سال ارادہ تو نہیں ہے لیکن میں جانا رہتا ہوں، مزدور نے کہا کہ
 جب بھی تم مکے جاؤ تو کیا میرا ایک پیغام پہنچا دو گے؟ اس نے کہا کہ ہاں! اس نے کہا کہ
 جب آپ موسم حج کو حاضر ہوں تو آواز دیں، اے آل قریش! اگر وہ آپ کو جواب دیں تو
 آپ آواز دیں اے آل بنی ہاشم! اگر وہ آپ کو جواب دیں تو آپ ابوطالب کے بارے
 میں پوچھیں اور اس کو اطلاع دیں کہ فلاں آدمی نے مجھے ایک رسی (کے معاملے) میں قتل کیا
 ہے۔ (اس وصیت کے بعد) مزدور کا انتقال ہو گیا۔ جب وہ آدمی واپس آیا جس نے اسے
 مزدوری پہ لیا تھا تو ابوطالب اس کے پاس آئے اور کہا کہ ہمارے ساتھ تھی کا کیا بنا؟ اس نے
 کہا کہ وہ بیمار ہوا اور میں نے اس کی اچھی دیکھ بھال کی اور اس کو دفن کر دیا۔ ابوطالب نے
 کہا کہ وہ آپ کی طرف سے اس (حسن سلوک) کا مستحق تھا۔ تھوڑا سا وقت گزرا تھا کہ وہ
 یمنی آدمی جسے مزدور نے وصیت کی ایام حج میں آیا اور کہا، اے آل قریش! لوگوں نے کہا یہ
 قریش ہیں۔ اس نے کہا، اے آل بنی ہاشم! لوگوں نے کہا، یہ بنی ہاشم ہیں۔ اس نے کہا کہ
 ابوطالب کہاں ہیں؟ لوگوں نے کہا کہ یہ ابوطالب ہے۔ اس نے کہا کہ مجھے فلاں آدمی نے
 حکم دیا ہے کہ میں اس کا یہ پیغام پہنچاؤں کہ اسے فلاں آدمی نے ایک رسی (کے معاملے)
 میں قتل کیا ہے۔ چنانچہ ابوطالب اس کے پاس آئے اور کہا کہ ہماری طرف سے تین باتوں
 میں سے کسی ایک کا انتخاب کریں، اگر تم چاہو تو سواونٹ دیت میں دے دو کیونکہ ہم
 نے ہمارے قبیلے کے آدمی کو قتل کیا ہے اور اگر چاہو تو تمہاری قوم کے سچاں آدمی قسم کھالیں
 کہ تم نے ہماری آدمی کو قتل نہیں کیا، اگر تم اس کے لیے تیار نہیں ہو تو ہم تم کو اس کے بدلے
 میں قتل کر دیں گے۔ وہ اپنی قوم کے پاس آیا تو قوم کے لوگوں نے کہا کہ ہم خلف اٹھاتے
 ہیں۔ بنو ہاشم کی ایک عورت اس (ابوطالب) کے پاس آئی۔ جو اسی قبیلے کے ایک شخص سے

بیانی، ہوئی تھی اور اس سے بچے بھی جنم دے چکی تھی اور کہا کہ اے ابوطالب! میں چاہتی ہوں کہ پچاس آدمیوں میں سے میرے اس بیٹے کو معاف کر دیں اور اس سے اس جگہ قسم نہ لو، جہاں قسمیں لی جاتی ہیں (یعنی رکن اور مقام ابراہیم کے درمیان)، ابوطالب نے یہ منکوحہ کر لیا۔ ان میں سے ایک اور آدمی آیا اور کہا کہ اے ابوطالب! آپ نے سواونٹوں کے بدلے میں پچاس آدمیوں سے حلف لینے کا ارادہ کیا ہے اور ہر آدمی کو دو اونٹ پہنچتے ہیں، یہ دو اونٹ میری طرف سے قبول کر لو اور مجھ سے اس جگہ قسم نہ لو جہاں قسمیں لی جاتی ہیں۔ جناب ابوطالب نے اس سے دو اونٹ قبول کر لیے۔ اس کے بعد بقیہ اثنا تالیس آدمی آئے اور انہوں نے قسم کھالی۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضے میں میری جان ہے! کہ اس واقعے کو ابھی سال بھی نہیں گزرا تھا کہ وہ اثنا تالیس آدمی موت کے گھاٹ اتر گئے۔“

محمد بن حبیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے ”المنحبر“ میں مستأجر کا نام خدش بن عبداللہ بن ابی قیس بن عبدود بن نصر بن مالک بن حسل بن عامر بن لوی اور اجیر کا نام عامر یا عمرو بن عاتمہ بن مطلب بن عبد مناف بیان کیا ہے۔ یہ دونوں یمن کی طرف نکلے تھے اور قسامت کا یہ فیصلہ ولید بن مغیرہ (جو اس وقت قریش میں سب سے زیادہ عمر رسیدہ شخص تھا) نے کیا تھا کہ:

”ان یخلف خدش فی خمسين من بني عامر بن لوی: إنه لبریء من

دم عامر، ثم یعقلوه بعد، فرضی بنو عبد مناف بذلك۔“

یعنی ”خدش بنو عامر بن لوی کے پچاس آدمیوں کے ساتھ یہ حلف اٹھائے گا کہ“

وہ عامر کے خون سے بری ہے، پھر بنو عامر دیت ادا کریں گے، چنانچہ بنو عبد مناف بھی اس پر راضی ہو گئے۔“

اس کے آخر میں ہے کہ جب بنو عامر کے پچاس آدمی کعبہ کے پاس خلف اٹھانے کے لیے جانے لگے تو ان میں ایک شخص حویطب بن عبدالعزیٰ بن ابی قیس نامی بھی تھا۔ اس کی والدہ نے اس کا ہاتھ پکڑ لیا اور اس کو قسامت میں داخل ہونے سے روک دیا، لہذا انہوں نے اس کی جگہ ایک اور آدمی لیا، جن لوگوں نے حلف اٹھایا تھا

سال گزرنے سے پہلے ان سب کا انتقال ہو گیا اور ان کے گھربار حویطب کے لئے ہو گئے اور حویطب اہل مکہ میں سب سے زیادہ گھربار والا بن گیا۔ (۲)

حویطب بن عبدالعزیٰ رضی اللہ عنہ نے فتح مکہ کے سال اسلام قبول کر لیا تھا۔ غزوہ حنین میں انہوں نے شرکت کی ہے اور سن ۵۴ ہجری میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں ایک سو بیس (۱۲۰) سال کی عمر میں آپ کا انتقال ہوا۔ (۳)

ابن قتیبہ نے وہب بن منہب سے نقل کیا ہے کہ دو محلوں یا بستیوں کے درمیان پائے جانے مقتول کی قسامت سے متعلق اللہ تعالیٰ نے سب سے پہلے حضرت موسیٰ علیہ السلام پر وحی نازل فرمائی تھی اور بنی اسرائیل اس طرح کے واقعات میں قسامت کے ذریعے فیصلہ کیا کرتے تھے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس کے ذریعے فیصلہ فرمایا۔ (۴)

قسامت کے لغوی و اصطلاحی معنی

”القسامۃ“ (قاف کے فتح کے ساتھ) اقسام مصدر سے اسم ہے اور مصدر کی جگہ استعمال کیا گیا ہے۔ یہ یمن کے معنی میں ہے اور اسے ایسی جماعت کے لئے استعارۃً لیا گیا ہے جو کسی چیز پر قسمیں اٹھاتی اور گواہی دیتی ہے۔ قسامہ کی یمن انہی کی طرف منسوب ہے۔ (۵)

حنفی فقہاء کے ہاں قسامہ کی اصطلاحی تعریف یہ ہے کہ:

”قسامہ وہ قسمیں ہیں جو اس محلہ کے چپاس مرد اٹھاتے ہیں جن میں کوئی مقتول پایا گیا ہو اور اس کے قاتل پر پورے گواہ قائم نہ ہوئے ہوں، ان میں سے ہر ایک ان الفاظ کے ساتھ قسم اٹھائے گا کہ ”باللہ ما قتلته، ولا علمت له قاتلاً“ یعنی ”بجدا نہ تو میں نے اسے قتل کیا ہے اور نہ ہی میں اس کے قاتل کو جانتا ہوں۔“ (۶)

(۲) المحبر، ص: ۳۳۵-۳۳۷

(۳) دیکھئے، الإصابۃ فی تمییز الصحابۃ: ۱/۳۶۴

(۴) المعارف لابن قتیبة، ذکر الأوائل، ص: ۵۵۲، دار المعارف، القاہرہ

(۵) دیکھئے، لسان العرب لابن منظور: ۱۱/۱۶۵، دار احیاء التراث العربی

(۶) تکملة فتح القدیر، کتاب الدہات، باب القسامۃ: ۸/۳۰۴

شوائع کے ہاں قسامت کی تعریف یہ ہے کہ:

”وہ قسمیں ہیں جو مقتول کے اولیاء کھاتے ہیں کہ فلاں آدمی نے اسے قتل کیا ہے“

جب وہاں لوٹ ہو، یا وہ قسمیں ہیں جو مدعی علیہ کے اولیاء کھاتے ہیں کہ انہوں نے نہ اسے

قتل کیا ہے اور نہ وہ اس کے قاتل کو جانتے ہیں، جب وہاں لوٹ نہ ہو“ (۷)۔

”لوٹ“ ایسے ترینے کو کہتے ہیں کہ جس سے مدعی کے سچے ہونے کا ظن غالب ہو۔ (۸)

الْفَضْلُ الْأَوَّلُ

۳۵۳- (۱) عَنْ زَالِعِ بْنِ خَدِيجٍ، وَسَهْلِ بْنِ أَبِي حَثْمَةَ أَنَّهُمَا حَدَّثَا

أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ سَهْلٍ وَمُحَيِّصَةَ بْنَ مَسْعُودٍ أَتَيَا خَيْرَ، فَتَفَرَّقَا فِي النَّخْلِ،

فَقُتِلَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَهْلٍ، فَجَاءَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ سَهْلٍ وَخُوَيْصَةَ وَمُحَيِّصَةُ

(۷) شوائع کے مذہب کے لیے دیکھئے، البیان فی مذهب الإمام الشافعی، کتاب الدعاء والبیئات، باب البین

فی الدعاء: ۱۳/۲۲۰، ۲۳۱، نیز دیکھئے، الہدایۃ مع تکملة فتح القدر، کتاب الدیات، باب القسامۃ:

۳۰۵، ۳۰۴/۸

(۸) ”فلان کان هناک لوٹ، وهو معنی یغلب معہ علی الظن صدق المدعی۔“ (البیان فی مذهب الإمام

الشافعی: ۱۳/۲۲۰) ”واللوٹ قرینۃ تثیر الظن وتوقع فی القلب صدق المدعی وله طرق۔“ (روضۃ الطالبین،

کتاب دعوی الدم والقسامۃ والشہادۃ علی الدم، الباب الثانی فی القسامۃ: ۲۳۶/۷)

(۳۵۳۱) أخرجه البخاری فی صحیحہ، کتاب الصلح، باب الصلح مع المشرکین، رقم: ۲۷۰۲، وکتاب

الجزیۃ والموادعۃ، باب الموادعۃ والمصالحة مع المشرکین بالمال وغیرہ، وإثم من لم یف بالعهد، رقم:

۳۱۷۳، وکتاب الأدب، باب إکرام الکبیر، ویدأ الأكبر بالکلام والسؤال، رقم: ۶۱۴۲، ۶۱۴۳، وکتاب

الدیات، باب القسامۃ، رقم: ۶۸۹۸، وکتاب الأحکام، باب کتاب الحاکم إلی عماله والقاضی إلی أمناه،

رقم: ۷۱۹۲، ومسلم فی صحیحہ، کتاب القسامۃ والمجاریین والقصاص والدیات، باب القسامۃ، رقم:

۴۳۴۲-۴۳۴۹، والترمذی فی جامعہ، أبواب الدیات، باب ما جاء فی القسامۃ، رقم: ۱۴۲۲، والنسائی فی

مسندہ، کتاب القسامۃ والقود والدیات، باب تبدلۃ أهل الدم فی القسامۃ، رقم: ۴۷۱۶، ۴۷۱۷، ومالك فی

موطئه، کتاب القسامۃ، باب تبدلۃ أهل الدم فی القسامۃ: ۸۷۷/۲، وأحمد فی مسندہ: ۱۴۲/۴

اِنَّا مَسْعُودٌ اِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَتَكَلَّمُوا فِي اَمْرِ صَاحِبِهِمْ،
فَبَدَأَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ، وَكَانَ اَصْغَرَ الْقَوْمِ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:
"كَبِيرُ الْكُبَرِ" قَالَ؟ يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ: يَعْنِي لِيَلِي الْكَلَامَ الْاَكْبَرُ، فَتَكَلَّمُوا،
فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "اسْتَحِقُّوا قَتْلَكُمْ - اَوْ قَالَ صَاحِبَكُمْ -
بِاِيْمَانٍ خَمْسِينَ مِنْكُمْ؟" قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ اَمَرْتُمْ نَرَهُ، قَالَ: فَتَبَرُّكُمْ
يَهُودُ فِي اِيْمَانٍ خَمْسِينَ مِنْهُمْ؟" قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ قَوْمٌ كُفَّارٌ، فَقَدَاهُمْ
رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ قَبْلِهِ. وَفِي رَوَايَةٍ: "تَخْلِفُونَ خَمْسِينَ
يَمِينًا، وَتَسْتَحِقُّونَ قَاتِلَكُمْ - اَوْ صَاحِبَكُمْ -" فَوَدَّاهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ عِنْدِهِ بِمِثَّةِ نَاقَةٍ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَهَذَا الْبَابُ خَالٍ عَنِ الْفَضْلِ الثَّانِي.

ترجمہ "حضرت رافع بن خدیج اور سہل بن ابی حمزہ رضی اللہ عنہما نے بیان کیا ہے
کہ عبد اللہ بن سہل اور محیصہ بن مسعود رضی اللہ عنہما خیبر میں آئے اور دونوں کجیور کے درختوں
میں ایک دوسرے سے جدا ہو گئے، عبد اللہ بن سہل کو قتل کیا گیا تو عبد الرحمن بن سہل، حویصہ
بن مسعود اور محیصہ بن مسعود رضی اللہ عنہم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور اپنے
ساتھی کے معاملے میں گفتگو کی، عبد الرحمن بن سہل رضی اللہ عنہ نے گفتگو کا آغاز کیا (جو
مقتول کے حقیقی بھائی تھے) حالانکہ وہ سب سے چھوٹے تھے تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے
ان سے فرمایا کہ بڑے کو بڑا بناؤ! یحییٰ بن سعید رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، مطلب یہ ہے کہ
سب سے بڑا گفتگو کی ذمہ داری سنبھالے۔ چنانچہ انہوں نے (یعنی ان کے بڑے نے)
گفتگو کی تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم اپنے پچاس آدمیوں کی قسموں کے ساتھ
اپنے مقتول یا آپ نے فرمایا اپنے ساتھی کے (خون بہایا قصاص لینے کے) مستحق بنو۔
انہوں نے کہا کہ اے اللہ کے رسول! یہ ایک ایسا معاملہ ہے کہ ہم نے اسے دیکھا ہی نہیں۔

آپ نے فرمایا کہ پھر یہودیوں کے پچاس آدمی قسمیں کھا کر تمہیں جبری کر دیں گے۔ انہوں نے کہا، اے اللہ کے رسول! (وہ تو) کافر لوگ ہیں۔ چنانچہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اپنی طرف سے فدیہ (خون بہا) ادا کیا۔ ایک روایت میں ہے کہ تم پچاس قسمیں کھاؤ اور اپنے قاتل یا اپنے ساتھی کے مستحق بن جاؤ گے۔ چنانچہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی طرف سے سوانٹ کی دیت ادا کی۔“

حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ

”خدیج“ خاء کے فتح اور وال کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ (۱)

حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کی کنیت ابو عبد اللہ یا ابو خدیج ہے اور آپ کا تعلق انصار کے قبیلے اوس سے ہے۔ غزوہ بدر میں آپ نے اپنے آپ کو پیش کیا تھا لیکن صغریٰ کی وجہ سے آپ کو شرکت کی اجازت نہیں دی گئی۔ البتہ غزوہ احد میں آپ کو اجازت مل گئی تھی اور اس کے بعد آپ نے تمام غزوات میں شرکت کی سعادت حاصل کی۔ (۲)

غزوہ احد میں آپ کے گلے میں تیر لگا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”يا رافع! ان شئت نزعك السهم والقطة جميعاً، وإن شئت نزعك السهم، وتركك القطة، وشهدك لك يوم القيامة أنك شهيد.“

یعنی ”اے رافع! اگر آپ چاہیں تو میں تیر اور پھل دونوں کو کھینچ لوں اور اگر آپ چاہیں تو تیر کو کھینچ لوں اور پھل کو رہنے دوں اور قیامت کے دن میں آپ کے شہید ہونے کی گواہی دوں۔“

حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اے اللہ کے رسول! آپ تیر کھینچ لیں اور پھل رہنے دیں اور قیامت کے دن میرے شہید ہونے کی گواہی دیں۔ حضرت رافع رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تیر نکال لیا اور پھل اندر چھوڑ دیا۔ (۳)

(۱) مرقاة المفاتیح: ۷/۷۴

(۲) دیکھئے، الإضابة: ۱/۴۹۵، ۴۹۶، تہذیب الکمال: ۲۲/۹، رقم الترجمة: ۸۳۳

(۳) أخرجه أحمد في مسنده، حديث امرأة رافع بن خديج: ۹۷/۴۵، رقم الحديث: ۲۷۰۲۸، مؤسسة =

ایک طویل عرصے تک حضرت رافع رضی اللہ عنہ کو اس کا احساس تک نہ ہوا، یہاں تک کہ ۷۳ ہجری، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور خلافت کی ابتداء میں وہی زخم تازہ ہو گیا اور چھیا سی سال کی عمر میں آپ رضی اللہ عنہ نے وفات پائی۔ (۴)

آپ کی وفات کے بارے میں ایک قول یہ ہے کہ آپ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دور میں وفات پائی ہے (۵) لیکن امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ "مات فی زمن معاویة" (۶) یعنی "حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور میں آپ کا انتقال ہوا۔"

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے اور کہا ہے کہ "وهو المعتمد وما عداہ واہ" (۷) یعنی، یہی معتمد قول ہے اور اس کے علاوہ باقی اقوال کتر و در ہیں۔

حضرت سہل بن ابی حمزہ رضی اللہ عنہ کا تعارف

"حشمة" حاء کے فتح اور ثاء کے سکون کے ساتھ ہے۔ (۸)

اس روایت کو نقل کرنے والے دوسرے راوی حضرت سہل بن ابی حمزہ رضی اللہ عنہ ہیں۔ ان کا تعلق بھی انصار کے قبیلے اوس سے ہے۔ آپ کے والد کے نام کے بارے میں مختلف اقوال نقل کیے گئے ہیں کہ ان کا نام عبد اللہ بن ساعدہ، عبید اللہ بن ساعدہ یا عامر بن ساعدہ تھا۔ (۹) حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت حضرت سہل بن ابی حمزہ رضی اللہ عنہ کی عمر سات یا آٹھ سال تھی اور آپ سے کئی

= الرسالة، بیروت، لبنان، المعجم الکبیر للطبرانی: ۴/۲۳۹، رقم: ۴۲۴۲، قال الہیثمی: "وامرأة رافع بن

خدیج إن كانت صحابة، وإلا فلانی لم أعرفها، وبفیة رجالہ ثقات" مجمع الزوائد: ۹/۳۴۶

(۴) دیکھئے، الإصابة: ۱/۴۹۶، سیر أعلام النبلاء: ۳/۱۸۲، ۱۸۳، تہذیب الکمال: ۹/۲۴، ۲۵

(۵) تہذیب الکمال: ۹/۲۵

(۶) التاریخ الکبیر، باب رافع: ۳/۲۹۹، رقم: ۱۰۲۴

(۷) الإصابة فی تمييز الصحابة: ۱/۴۹۶

(۸) مرقاة المفاتیح: ۷/۷۴، لمعات التنفیح: ۶/۳۳۹

(۹) "اختلف فی اسم أبیہ، فقیل عبد اللہ وقیل عامر" الإصابة: ۳/۸۶، "وقال ابن عبد البر: اختلف فی اسم

أبیہ، فقیل عبید اللہ بن ساعدة، وقیل عبد اللہ بن ساعدة بن عامر" الاستیعاب: ۲/۹۷

یعنی مجھے معلوم ہوتا ہے کہ جنہوں نے کہا ”وہ تمام غزوات میں شریک رہا“
 ہوئے۔ انہیں سہل بن حنظلہ تکے ساتھ اشتباہ ہوا ہے کہ مذکورہ اوصاف انہیں کے ذکر
 کئے گئے ہیں۔ اذنیہ بھی کہا جاتا ہے کہ یہ اوصاف حضرت سہل کے والد حضرت ابوحنیفہ رضی اللہ
 اللہ عنہ کے ہیں اور انہیں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خالص (درخت اور پیل پر کھجور
 وانگور کا تخمینہ لگانے والا) بنا کر بھیجا اور وہی احد کی طرف راہ رو تھے۔“

حضرت عبداللہ بن سہل رضی اللہ عنہ

زید بن سہل بن زید بن کعب انصاری حارثی رضی اللہ عنہ ہیں۔ خیبر میں قتل کئے گئے اور
 وہیں آپ کی تدفین ہوئی۔ (۱۴)۔ اس کا واقعہ اس طرح ہے کہ حضرت عبداللہ بن سہل اور محبہ بن مسعود کچھ ساتھیوں کے ساتھ خیبر میں
 اپنے اہل و عیال کے لئے کھجور لینے گئے اور وہاں ایک دوسرے سے الگ ہو کر اپنی مصروفیات میں مشغول ہو گئے،
 واپسی کے مقررہ دن میں حضرت محبہ رضی اللہ عنہ نے حضرت عبداللہ بن سہل رضی اللہ عنہ کو دیکھا کہ وہ کنویں یا
 چشمے میں پڑے ہوئے ہیں، ان کی گردن ٹوٹی ہے ہوئی اور وہ انتقال کر چکے ہیں۔ وہاں کوئی آدمی بھی موجود نہیں
 تھا، لہذا قاتل معلوم نہیں ہو سکا۔ حضرت محبہ رضی اللہ عنہ نے حضرت عبداللہ بن سہل رضی اللہ عنہ کو وہیں دفن کیا
 اور خود مدینہ منورہ واپس لوٹ آئے۔ (۱۵)

حضرت عبدالرحمن بن سہل رضی اللہ عنہ

عبدالرحمن بن سہل بن زید حارثی انصاری رضی اللہ عنہ، حضرت عبداللہ بن سہل رضی اللہ عنہ کے بھائی
 اور حضرت حویصہ و محبہ رضی اللہ عنہما کے بھتیجے ہیں۔ (۱۶)۔ اسی نام کے ایک اور صحابی حضرت عبدالرحمن بن سہیل انصاری رضی اللہ عنہ بھی ہیں۔ اکثر ائمہ رجال
 (۱۷)

(۱۴) الإصابة في تمييز الصحابة، القسم الأول: ۳۲۲/۲، رقم الترجمة: ۴۷۳۳۔

(۱۵) عمدة القارزي، کتاب الديات، باب القسامة: ۹۰۱/۲۴۰، وشرح القسطلاني: ۲۳۹/۵، وسيرة ابن هشام: ۳۵۵/۳۔

(۱۶) زكي، الاستيعاب، تهاشم الإصابة: ۴۲۰/۲۔

نے ان دونوں کو ایک قرار دیا ہے اور اس آخر الذکر کے بعض واقعات کو اول الذکر کی طرف منسوب کر دیا ہے۔
لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ان دونوں میں تفریق کی ہے، دونوں کا ترجمہ الگ الگ لکھا ہے اور

فرمایا ہے کہ ”والظاهر أنهما اثنان“ (۱۷) یعنی ”ظاہر یہی ہے کہ یہ دو آدمی ہیں۔“

حضرت حویصہ بن مسعود رضی اللہ عنہ

حاء کے ضمہ، واؤ کے فتح، یاء مشدد کے کسرہ اور صاد کے فتح کے ساتھ ہے۔ (۱۸)

یہ حضرت حویصہ بن مسعود بن کعب بن عدی بن مجدہ انصاری رضی اللہ عنہ ہیں۔ ان کی کنیت ابوسعد ہے۔ انہوں نے بذکر کے علاوہ تمام غزوات میں شرکت کی ہے۔ عمر کے اعتبار سے اپنے بھائی حضرت محیصہ رضی اللہ عنہ سے بڑے ہیں، لیکن اسلام قبول کرنے کا شرف پہلے چھوٹے بھائی کو حاصل ہوا اور حضرت حویصہ رضی اللہ عنہ نے اپنے چھوٹے بھائی حضرت محیصہ رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر اسلام قبول کیا ہے۔ (۱۹)

ان کے اسلام لانے کا واقعہ حضرت محیصہ رضی اللہ عنہ کے تعارف میں ان شاء اللہ آئے گا۔ انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے اور ان سے روایت کرنے والوں میں محمد بن سہل بن ابی حمزہ اور حرام بن سعد بن محیصہ داخل ہیں۔ (۲۰)

حضرت محیصہ بن مسعود رضی اللہ عنہ

میم کے ضمہ، حاء کے فتح، یاء مشدد کے کسرہ اور صاد کے فتح کے ساتھ ہے۔ (۲۱)

(۱۷) الإصابة في تمييز الصحابة: ۴۰۲/۲

(۱۸) لمعات التنقيح: ۳۴۰/۶

(۱۹) دیکھئے، الإصابة في تمييز الصحابة: ۳۶۳/۱، الاستيعاب بهامش الإصابة: ۳۹۳/۱، ۳۹۴/۱

(۲۰) الاستيعاب بهامش الإصابة: ۳۹۴/۱

(۲۱) مرقاة المفاتيح: ۸۵/۷

”وہما بضم الحاء المهنلة وضم الميم وفتح الثانية وكسر التحتانية المشددة وإيمالان الصاد، وقيل: يسكون البناء، وكلاهما لغتان مشهورتان، ونقل عن الحافظ السيوطي في حاشية (الموطأ) أن تشديد الياء فيهما أشهر اللغتين كذا ذكروا، والظاهر أن الصاد على تقدير الياء مخففة، وقال في القاموس: حويصة ومحیصة ابنا مسعود مشددتي الصاد، انتهى. ولا شك أن تشديد الصاد إنما يكون عند يسكون الياء.“ لمعات التنقيح: ۳۴۰/۶

حضرت محیصہ بن مسعود رضی اللہ عنہ، حضرت حویصہ رضی اللہ عنہ کے چھوٹے بھائی ہیں اور ان کی کنیت بھی ابوسعید ہے۔ ان کا پورا نام محیصہ بن مسعود بن کعب بن غدی بن مجدعہ بن جارشہ بن الحارث بن الخزرج انصاری ہے۔ انہوں نے غزوہ اُحُد، خندق اور دیگر تمام غزوات میں شرکت کی ہے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں مذک کے یہودیوں کو اسلام کی دعوت دینے کے لئے بھیجا تھا۔ (۲۲)

حضرت حویصہ رضی اللہ عنہ کے قبول اسلام کا واقعہ

جیسا کہ ماقبل میں گزر چکا ہے کہ آپ کے بڑے بھائی حضرت حویصہ رضی اللہ عنہ نے بھی آپ کے ہاتھ پر اسلام قبول کیا تھا۔ اس کا واقعہ ابن اسحاق نے مغازی میں اس طرح نقل کیا ہے کہ جب کعب بن اشرف یہودی کو قتل کیا گیا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ سے فرمایا کہ ”من ظفرتم من یہود فاقتلوه“ یعنی ”اگر کسی یہودی کے قتل کا تمہیں موقع ملے تو اسے قتل کر دو“ چنانچہ اس اعلان کی وجہ سے حضرت محیصہ رضی اللہ عنہ نے کپڑوں کی تجارت کرنے والے ابن سنیہ یا شیبہ نامی یہودی کو قتل کر دیا۔ حضرت حویصہ رضی اللہ عنہ نے اس وقت تک اسلام قبول نہیں کیا تھا اور وہ اپنے چھوٹے بھائی محیصہ پر بہت سخت ناراض ہوئے، انہیں مارتے جاتے اور کہتے کہ اے اللہ کے دشمن! تم نے اس شخص کو قتل کیا ہے کہ آپ کے پیٹ کی چربی بھی اس کے مال سے بنی ہوئی ہے۔ حضرت محیصہ رضی اللہ عنہ نے جواب میں فرمایا کہ مجھے اس کے قتل کا حکم ایسی ہستی نے دیا ہے اگر وہ مجھے آپ کے قتل کا حکم دیں تو میں آپ کی گردن بھی اڑا دوں گا۔ حضرت حویصہ رضی اللہ عنہ کو بڑی حیرت ہوئی اور انہوں نے تعجب خیز لہجے میں پوچھا کہ بخدا! اگر وہ تجھے میرے قتل کا حکم دے تو تو مجھے بھی قتل کر دے گا، حضرت حویصہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ واقعی اس طرح ہی ہے کہ وہ ہستی اگر مجھے آپ کے قتل کا حکم دے تو میں آپ کو بھی قتل کر دوں گا۔ حضرت حویصہ رضی اللہ عنہ نے یہ جواب سن کر فرمایا کہ بخدا! وہ دین بہت ہی عجیب ہے، جس نے تمہیں اس حالت تک پہنچا دیا ہے۔ چنانچہ انہوں نے اسلام قبول کر لیا اور حضرت محیصہ رضی اللہ عنہ نے اس وقت اپنے جذبات کی ترجمانی ان اشعار میں کی:

لَطِيفٌ ذِفْرَاهُ بِأَيْضٍ قَاضٍ

بِلُومِ ابْنِ أُمِّي لَوْ أَمَرْتُ بِقَتْلِهِ

(۲۲) دیکھئے، الاستیعاب بہامش الإصابۃ: ۴۹۸/۳، تہذیب التہذیب: ۶۷/۱۰، تہذیب الکمال: ۳۱۲/۲۷،

حَسَامٌ كَلَوْنَ التَّلَحُّ اَخْلَصَ صَفْلَهُ - مَتْنِي مَا اَصْلُوْنَه فَلَيْسَ بَكَاذِبٍ

وَمَا سَرَفْنِي اَنِي قَتَلْتُكَ طَائِعًا - وَانَ لَنَا مَا بَيْنَ بُصْرَى وَمَارِبِ (۲۳) -

یعنی ”میرا بھائی مجھے ملامت کرتا ہے کہ اگر مجھے اس کے قتل کا حکم دیا جائے تو میں

سفید کاٹنے والی تلوار کے ساتھ اس کے کان کے پیچھے ابھری ہوئی ہڈیوں کو نلادوں گا۔

نمک کے رنگ کی طرح سفید تلوار جسے خوب چمکایا گیا ہو، جب میں اسے سوخت لوں تو وہ

جھوٹی نہ ہو (اور اپنا کام کر دکھائے) مجھے یہ پسند نہیں ہے کہ میں آپ کو اختیار سے قتل

کر دوں اور ہمارے لیے ”بُصْرَى“ (شام کا شہر) اور ”مَارِبِ“ (یمن کا شہر) کے درمیان

کی جائیداد ہو۔“

حضرت محیصہ رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت نقل کی ہے اور آپ سے روایت

کرنے والوں میں آپ کے بیٹے سعد، پوتے حرام بن سعد، بشر بن یسار، محمد بن زیاد الحنفی، محمد بن سہل بن ابی حمزہ

اور آپ کی ایک بیٹی شامل ہیں۔ (۲۴)

مذکورہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے درمیان رشتہ داری کی نوعیت

حدیث باب میں حضرت عبداللہ بن سہل، عبدالرحمن بن سہل، حضرت حویصہ اور حضرت محیصہ رضی اللہ

عنہم چار صحابہ کا ذکر آیا ہے اور ان کے تعارف کے ضمن میں اس بات کی وضاحت بھی آگئی ہے کہ اول الذکر

دونوں صحابی بھتیجے اور آخر الذکر دونوں چچا ہیں۔

چنانچہ سنن نسائی کی ایک روایت میں اس کی صراحت بھی ہے کہ:

”فَجَاءَ أَخُوهُ وَعَمَاهُ أَخُوَيْصَةُ وَمَحِيصَةُ، وَهُمَا عَمَّا عَبْدِ اللَّهِ بْنِ

سَهْلٍ“ (۲۵)

(۲۳) القصة لإسلامه أخرجهما أبو داود في كتاب الخراج والإمارة، باب كيف كان إخراج اليهود من

المدينة ۴ رقم: ۳۰۰۲، والطبراني في الكبير: ۳۱۱/۲۰، رقم: ۷۴۱، والأصبهاني في معرفة الصحابة:

۱/۱۶۴، رقم: ۲۳۳۳، وابن عبد البر في الاستيعاب: ۱/۶۷، رقم: ۱۹۹/۳

(۲۴) تهذيب التهذيب: ۱۰/۶۷، تهذيب الكمال: ۲۷/۳۱۳

(۲۵) أخرجه النسائي في سننه، كتاب الفسامة، القدر الأول، رقم: ۱۱۱۱

مسعود آپس میں بھائی ہیں اور وہ دونوں کعب کے بیٹے ہیں۔ لہذا حدیث میں مذکور صحابہ کے درمیان رشتہ داری کی نوعیت چچا زاد کی نہیں بلکہ چچا اور بھتیجے کی ہے۔ (۳۱)

مولانا خلیل احمد سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ نے ”سنن ابی داؤد“ کی روایت میں ”فجاء أخوه عبد الرحمن بن سهل وابنا عمه“ کو اطلاق مجازی قرار دیا ہے کہ مجازاً ان حضرات کو ابن عم کہہ دیا گیا ہے، جب کہ حقیقت میں وہ ”ابنا عم ابیہ“ یعنی ”ان کے والد کے چچا زاد بھائی تھے۔“ (۳۲)

(۳۱) دیکھئے، ”(ومحیصة) بضم المیم وفتح الحاء المهملة وكسر التحتية الثقيلة على الأشير وفتح الصاد المهملة على ما ضبطه الزرقاني، قال صاحب ”المحلي“: وقيل بسكون الياء وكذا أخوه حويصة فيه لغتان أيضاً، قال النووي: تشديد الياء فيهما أشهر اللغتين، اهـ.

ابن مسعود بن كعب الحارثي الأوسي، هكذا ذكر نسبه أهل الرجال قاطبة كما في ”الإصابة“ و”تهذيب التهذيب“، و”تجريد الصحابة“، و”الاستيعاب“؛ و”أسد الغابة“، والإكمال“ و”التلخيص“، وهكذا ذكره شراح الحديث من العيني، والزرقاني، والشوكاني، وغيرهم.

ويؤيده أيضاً رواية للنسائي بلفظ: وجد عبد الله بن سهل قتيلاً، فجاء أخوه وعماه حويصة ومحیصة، وهما عمّا عبد الله بن سهل قتيلاً، وهكذا في رواية للبيهقي بلفظ: وجد عبد الله بن سهل قتيلاً، فجاء أخوه عبد الرحمن وعماه حويصة ومحیصة، ثم قال: فتكلم أحد عميه الكبير منهما إما حويصة أو محیصة، ويشكل على هذا كله ما في الروايات الكثيرة لا سيما في رواية الشيخين البخاري ومسلم، بلفظ محیصة بن مسعود بن زيد، وكذا في بعض روايات النسائي والترمذي والبيهقي والدارقطني وغيرها، ويؤيده أيضاً ما في رواية لأبي داود بلفظ: فجاء أخوه عبد الرحمن بن سهل وابنا عمه حويصة ومحیصة، وكذا في عدة روايات من البيهقي وغيره.

والمعجب أن شراح الحديث لم يتعرضوا لهذا الاختلاف، وأعجب منه أن الحافظ ابن حجر مثي على رواية البخاري بلفظ محیصة بن مسعود بن زيد، ولم يتعرض عن هذا الاختلاف الشديد، بل ذكر في ”الفتح“ في موضع آخر عدة روايات بلفظ ابن زيد غير أنه قال في آخر الحديث: قوله في نسب محیصة بن مسعود بن زيد: يقال: إن الصواب كعب بدل زيد، اهـ. وتبعه القسطلاني بلفظ قبل: الصواب كعب بدل زيد. ”أرجز المسالك، كتاب القسامة، باب تبتة أهل الدم في القسامة: ۱۶۴/۱۵، ۱۶۵

(۳۲) بذل المجهود، كتاب الديات، باب القسامة: ۱۲/۶۱۷، ۶۱۸

فَبَدَأَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ، وَكَانَ أَصْغَرَ الْقَوْمِ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

حضرت عبدالرحمن بن سہل، حضرت حویسہ اور حضرت محیسہ رضی اللہ عنہم، عبداللہ بن سہل رضی اللہ عنہ کے قتل کے سلسلے میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے جبکہ حضرت عبدالرحمن بن سہل رضی اللہ عنہ ان میں سب سے چھوٹے تھے، لیکن مقتول کے گھے بھائی ہونے کی وجہ سے انہوں نے اپنے آپ کو بات کا زیادہ مستحق سمجھا اور گفتگو شروع کی تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں منع فرمایا کہ وہ سب سے چھوٹے ہیں اور اس سلسلے میں انہیں بڑے کو مقدم کرنا چاہیے۔ (۲۳)

كَبِيرُ الْكُبَرِ

"کبر"، باب تفعیل سے امر کا مضاف ہے۔ "الکبر" کے معنی میں مختلف احتمال ذکر کئے گئے ہیں:

۱- الکبر (کاف کے کسرے کے ساتھ) عصب کے وزن پر ہو۔ اس صورت میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان "کبر" تک ہے۔ آگے راوی کی طرف سے تفسیر ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد عمر میں بڑے آدمی کو آگے کرنا ہے اور "الکبر" "بربد" یا "بمعنی" فعل محذوف کی وجہ سے منسوب ہے۔ (۲۳)
چنانچہ بعض روایات میں "الکبر فی السن" کے الفاظ بھی نقل کئے گئے ہیں (۲۵) اور علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ (۲۶)

۲- دوسرا احتمال یہ ہے کہ "الکبر" کاف کے ضمے اور باء کے سکون کے ساتھ، اکبر کے معنی میں ہو۔ "ہو کبر ہم" کے معنی ہیں کہ وہ ان میں سب سے بڑا ہے اور "فلان کبر قومہ" کا مطلب یہ ہے کہ اپنی قوم

(۲۳) دیکھئے، أوجز المسالك، كتاب القسامة، باب تسمية أهل الدم في القسامة: ۱۶۷/۱۵

(۲۴) دیکھئے، مجمع بحار الأنوار: ۴/۲۵۸، نكلمة فتح الملبم، كتاب القسامة والمحاربین والقتصاص

والديات، باب القسامة: ۱۶۲/۲

(۲۵) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب القسامة والمحاربین والقتصاص والديات، باب القسامة،

رقم: ۴۷۴۲

(۲۶) شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب القسامة والمحاربین والقتصاص والديات، باب

القسامة: ۱۱/۱۴۹

میں اس کے نسب میں کم واسطے ہیں اور اس اعتبار سے وہ سب سے بڑا ہے۔ (ج ۳) اور اس کا حصہ
 اس صورت میں ”الکبر“ راوی کی طرف سے تفسیر نہیں بلکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کا حصہ
 اور ”کبر“ کا مفعول ہوگا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ بڑے کو اس کی بڑائی کا حق دینا چاہیے۔ تکبیر اور استکبار یہ ہے کہ
 آدمی دوسرے کو بڑا سمجھے اور اس کی تعظیم کرے۔ (۳۸)
 ۳۔ علامہ ابن الاثیر جزئی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ ”الکبر“ (کاف کے ضم کے ساتھ) اکبر کی
 جمع ہے اور یہاں ایک قاعدے کے لیے کو بیان کرنا مقصود ہے کہ بڑوں کی تعظیم کرنا اور امور میں ان کو مقدم کرنا یہ ان کا
 حق ہے، اور یہ حق انہیں دینا چاہیے۔ (۳۹)

حدیث باب میں ایک ادب کی تعلیم

حافظ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں ایک ادب کی تعلیم دی گئی ہے کہ دعویٰ
 وغیرہ امور میں بڑے کو مقدم کرنا چاہیے، البتہ اگر چھوٹا قادر الکلام ہو اور دعوے کو صحیح انداز میں پیش کر سکتا ہو، یا
 اس کی تقدیم کی کوئی اور وجہ موجود ہو تو پھر اسے مقدم کرنے میں حرج نہیں ہے۔ (۴۰)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا واقعہ

حدیث کی کتابوں میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے ایک واقعہ نقل کیا گیا ہے کہ ایک مجلس میں
 چند صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بیٹھے ہوئے تھے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے پوچھا کہ وہ کون سا درخت
 ہے جو مسلمان کی مانند ہے؟ تو مجلس میں موجود صحابہ کرام رضی اللہ عنہم خاموش رہے۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی
 اللہ عنہما نے فرمایا میرے دل میں آیا کہ وہ کھجور کا درخت ہے، لیکن اکابر صحابہ موجود تھے اور میں حیا کی وجہ سے
 جواب نہ دے سکا، بعد میں جب میں نے اپنے والد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو بتایا تو انہوں نے اظہار افسوس کیا کہ
 آپ کو جواب دینا چاہیے تھا۔

- (۳۷) دیکھئے، مجمع بحار الأنوار: ۴/۳۵۸، تاج العروین: ۳/۵۱۴
- (۳۸) تکملة فتح الملہم، کتاب القسامۃ والمحابین والقصاص والدیات، باب القسامۃ: ۲/۲۷۲
- (۳۹) جامع الأصول فی احادیث الرسول: ۱۰/۲۸۶
- (۴۰) فتح السالک بتویب التمهید لابن عبد البر، کتاب القسامۃ، باب تبدلۃ اهل الدم فی القسامۃ: ۹/۱۹۲

چنانچہ روایت کے الفاظ ہیں:

”کُنَّا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: ”أَجْبِرُونِي بِشَجَرَةٍ تَشْبِهُ، أَوْ كَالزَّجَلِ الْمُسْلِمِ، لَا يَتَحَارَّ وَرَقُهَا، وَلَا رِوَالُهَا تَوْنِي أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ“ قَالَ ابْنُ عَمْرٍو: فَوَقَعَ فِي نَفْسِي أَنَّهَا النَّخْلَةُ، وَرَأَيْتُ أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ لَا يَتَكَلِّمَانِ، فَكَرِهْتُ أَنْ أَتَكَلَّمَ، فَلَمَّا لَمْ يَقُولُوا شَيْئًا، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”هِيَ النَّخْلَةُ“، فَلَمَّا قُمْنَا قَلْبَ لِعُمَرَ: يَا أَبَتَاهُ! وَاللَّهِ! لَقَدْ وَقَعَ فِي نَفْسِي أَنَّهَا النَّخْلَةُ، فَقَالَ: مَا مَنَعَكَ أَنْ تَكَلَّمَ؟ قَالَ: لَمْ أُرْكَمُ تَكَلِّمُونَ، فَكَرِهْتُ أَنْ أَتَكَلَّمَ أَوْ أَقُولَ شَيْئًا، قَالَ عُمَرُ: لَأَنْ تَكُونَ قَلْتَهَا أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ كَذَا وَكَذَا.“ (۴۱)

یعنی ”ہم رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تھے اور آپ نے فرمایا کہ مجھے ایسا درخت بتاؤ جو مسلمان آدمی کے مشابہ ہوتا ہے، یا فرمایا کہ مسلمان آدمی کی طرح ہوتا ہے، اس کے پتے نہیں گرتے، نہیں، نہیں اور نہیں! اس کا پھل ہر وقت کھایا جاتا ہے۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ میرے دل میں آیا، وہ کھجور کا درخت ہے۔ میں نے حضرت ابوبکر و حضرت عمر رضی اللہ عنہما کو دیکھا کہ وہ گفتگو نہیں کر رہے تو میں نے بھی بات کرنا ناپسند

(۴۱) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب قول المحدث حدثنا أو أخبرنا أو أنبأنا، رقم: ۶۱، وباب طرح الإمام المسئلة على أصحابه ليختبر ما عندهم من العلم، رقم: ۶۲، وباب الفهم في العلم، رقم: ۷۲، وباب الحياء في العلم، رقم: ۱۳۱، وكتاب البيوع، باب بيع الجمار وأكله، رقم: ۲۲۰۹، وكتاب التفسير، سورة إبراهيم، باب كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين، رقم: ۶۹۸، وكتاب الأطعمة، باب أكل الجمار، رقم: ۵۴۴۴، وباب بركة النخل، رقم: ۵۴۴۸، وكتاب الأدب، باب ما لا يستحيا من الحق للتعق في الدين، رقم: ۶۱۲۲، وباب إكرام الكبير، وبيد الإكبر بالكلام والسؤال، رقم: ۶۱۴۴، ومسلم في صحيحه، كتاب صفة المنافقين، باب مثل المؤمن مثل النخلة، رقم: ۷۰۹۸-۷۱۰۲، والترمذي في جامعه، كتاب الأمثال، باب ما جاء في مثل المؤمن القاري للقرآن وغير القاري، رقم: ۲۸۷۶

سمجھا، جب صحابہ رضی اللہ عنہم نے کچھ نہیں کہا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہ کھجور کا درخت ہے۔ جب ہم کھڑے ہوئے تو میں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے کہا کہ اے ابا جان! بخدا! میرے دل میں یہ بات آئی تھی کہ یہ کھجور کا درخت ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا، تمہیں کس چیز نے بات کرنے سے روکا؟ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے کہا کہ میں نے آپ حضرات کو بات کرنے سے نہیں دیکھا تو میں نے ناپسند کیا کہ میں کوئی بات کروں یا کچھ کہوں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا، اگر آپ نے کہا ہوتا تو یہ میرے لئے اس، اس چیز سے بہتر ہوتا۔“

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”کتاب الأدب“ میں ”باب إكرام الكبير ويُبدأ الأكبر بالكلام والسؤال“ کے عنوان سے باب باندھا ہے اور اس میں اولاً حضرت رافع بن خدیج اور سہل بن ابی حمزہ رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث باب نقل کر کے پھر حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی مذکورہ بالا حدیث نقل کی ہے، جس کا مقصد یہ ہے کہ اگر علم و فضل اور مقام و مرتبے میں سب برابر ہوں تو پھر اسن یعنی عمر کے اعتبار سے جو بڑا ہو اسے مقدم کرنا چاہیے، ورنہ اگر چھوٹا علم و فضل میں زیادہ ہو یا اس کے پاس متعلقہ وقوع سے متعلق ایسی معلومات ہوں جو بڑوں کے پاس نہیں تو پھر بڑوں کی موجودگی میں اسے بات کرنے سے نہیں روکا جائے گا۔

چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ اس مقام پر فرماتے ہیں:

”كَأَنَّهُ أَشَارَ بِإِيرَادِهِ إِلَى أَنَّ تَقْدِيمَ الْكَبِيرِ حَيْثُ يَقَعُ التَّسَاوِي، أَمَّا لَوْ

كَانَ عِنْدَ الصَّغِيرِ مَا لَيْسَ عِنْدَ الْكَبِيرِ، فَلَا يَمْنَعُ مِنَ الْكَلَامِ بِحَضْرَةِ الْكَبِيرِ، لِأَنَّ

عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تَأَسَفَ حَيْثُ لَمْ يَتَكَلَّمْ وَلَدَهُ مَعَ أَنَّهُ اعْتَذَرَهُ بِكَوْنِهِ

بِحَضْرَتِهِ وَحُضُورِ أَبِي بَكْرٍ، وَمَعَ ذَلِكَ تَأَسَفَ عَلَى كَوْنِهِ لَمْ يَتَكَلَّمْ.“ (۴۲)

یعنی ”اس روایت کو لانے سے اس طرف اشارہ ہے کہ بڑے کو مقدم کرنا وہاں

ضروری ہے، جہاں برابری ہو، لیکن اگر چھوٹے کے پاس وہ چیز ہے جو بڑے کے پاس نہیں

تو بڑے کی موجودگی میں اسے بات کرنے سے نہیں روکا جائے گا، کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ

عنه نے اس بات پر اظہار افسوس کیا ہے کہ ان کے بیٹے نے بات نہیں کی، باوجودیکہ اس نے ان کی اور حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی موجودگی کا عذر پیش کیا ہے، اس کے باوجود حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کے گفتگو نہ کرنے پر اظہار افسوس کیا ہے۔“

حضرت عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ کا واقعہ

ایک مرتبہ حضرت عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ کے پاس عراق کا ایک وفد آیا۔ ان میں سے ایک نوجوان نے بات کی ابتداء کرنا چاہی تو آپ نے اسے منع فرمادیا اور کسی بڑے کو مقدم کرنے کا کہا۔ اس نوجوان نے کہا کہ اگر عمر کی بات ہے تو پھر مسلمانوں میں آپ سے بڑی عمر کے لوگ موجود ہیں، لہذا اور منصب خلافت کا انہیں مستحق ہونا چاہیے تھا۔ حضرت عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ کو اس کی یہ بات پسند آئی اور آپ نے اسے گفتگو کی اجازت دی۔ یہ واقعہ علامہ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ نے ”تمہید“ میں نقل کیا ہے اور اس کے الفاظ ہیں:

”قدم وفد من العراق إلى عمر بن عبد العزيز، فنظر عمر إلى شاب

منہم یرید الکلام، فقال عمر: کبروا، کبروا. فقال الفتی: یا امیر المؤمنین!

إن الأمر ليس بالسن، ولو كان الأمر كذلك لكان في المسلمين من هو أسن

منك، قال: صدقت تكلم -رحمك الله-“ (۴۳)

یعنی ”عراق سے ایک وفد حضرت عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ کے پاس آیا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان میں سے ایک نوجوان کو دیکھا کہ وہ بات کرنا چاہتا ہے تو

آپ نے ان لوگوں سے فرمایا کہ بڑے کو آگے کرو، بڑے کو آگے کرو۔ نوجوان نے کہا کہ

اے امیر المؤمنین! بات عمر کی نہیں ہے، اگر عمر کی بات ہوتی تو مسلمانوں میں آپ سے بڑی

عمر کے لوگ موجود ہیں۔ آپ نے فرمایا، آپ نے سچ کہا ہے، بات کریں، اللہ تعالیٰ آپ پر

رحم فرمائے۔“

قَالَ؟ يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ: يَغْنِي لِيْلَيَ الْكَلَامَ الْأَكْبَرُ

یہ حضرت یحییٰ بن سعید رحمۃ اللہ علیہ نے ”کبر الکبر“ کی تشریح کی ہے۔ اس کی وضاحت میں دو احتمال

ذکر کئے گئے ہیں: ۱۔ ایک احتمال یہ ہے کہ یہ جملہ، سابقہ جملے کی تشریح ہو اور "الیلی" امر کا صیغہ ہو۔ اس صورت میں اس کے آخر میں "یا" حرف علت کے موجود ہونے کو اس مذہب پر محمول کیا جائے گا جس میں جزم کی حالت میں حرف علت حذف نہیں کیا جاتا۔

۲۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ "الیلی" میں لام تعلیل ہو اور اس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کی علت بیان کی گئی ہو کہ آپ نے بڑے کو گفتگو کی ذمہ داری سوچنے کے لئے یہ ارشاد فرمایا۔ (۳۴)

فَقَدَاهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ قَبْلِهِ

حدیث باب اور اس حدیث کے اکثر طرق میں ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دیت اپنی طرف سے ادا کی۔

اس حدیث کے بعض طرق میں ہے:

"فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبطل دمه، فوداه مائة من إبل الصدقة." (۴۵)

یعنی "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خون کے ضائع ہونے کو ناپسند کیا اور صدقے کے سوا اونٹوں سے دیت ادا کی۔"

بعض روایات میں ہے کہ قسمیں اور دیت دونوں یہودیوں پر لازم کی گئیں۔ چنانچہ "مصنف ابن ابی شیبہ" میں حضرت سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ سے خبر کا واقعہ ان الفاظ میں نقل کیا گیا ہے کہ:

"فبدأ رسول الله صلى الله عليه وسلم باليهود، فكلفهم قسامة خمسين، فقالت يهود: لن نحلف، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لأنصار: أفتحلفون؟ فأبى الأنصار أن تحلف، فأغرم رسول الله صلى الله

(۴۴) دیکھئے، برقاة المفاتيح: ۸۵/۷

(۴۵) دیکھئے، الصحيح للبخاري، كتاب الديات، باب القسامة، رقم: ۶۸۹۸، والصحيح لمسلم، كتاب القسامة والمحاربن والقصاص والديات، باب القسامة، رقم: ۴۳۴۸۱

عليه وسلم اليهود ديتہ، لأنه قتل بين أظهرهم۔“ (۴۶)

یعنی ”رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودیوں سے ابتداء کی اور انہیں پچاس قسموں کا مکلف بنایا تو یہودیوں نے کہا کہ ہم ہرگز حلف نہیں اٹھائیں گے۔ چنانچہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انصار سے کہا کہ کیا تم حلف اٹھاتے ہو؟ انصار نے حلف اٹھانے سے انکار کیا تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودیوں پر دیت لازم کی، کیونکہ وہ آدمی ان کے درمیان قتل کیا گیا تھا۔“

”مصنف عبدالرزاق“ میں ابوسلمہ اور سلیمان بن یسار رحمہما اللہ کے طریق سے بعض انصاری صحابہ سے روایت نقل کی گئی ہے کہ:

”أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لليهود، وبدأ بهم: أيحلف منكم خمسون؟ قالوا: لا، فقال للأنصار: هل تحلفون؟ فقالوا: أنحلف على الغيب يا رسول الله! فجعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم دية على اليهود؛ لأنه وجد بين أظهرهم۔“ (۴۷)

یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود سے کہا اور ان سے بات شروع کی کہ تم میں سے پچاس آدمی حلف اٹھائیں گے؟ انہوں نے کہا، نہیں، تو آپ نے انصار سے فرمایا کہ کیا تم حلف اٹھاؤ گے؟ انہوں نے کہا کہ کیا ہم غیب پر حلف اٹھائیں اے اللہ کے رسول؟ چنانچہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودیوں پر دیت لازم کی، کیوں کہ وہ مقتول ان کے درمیان پایا گیا تھا۔“

اسی طرح مصنف عبدالرزاق میں حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ سے روایت نقل کی گئی ہے کہ:

”أن النبي صلى الله عليه وسلم بدأ باليهود فأبوا أن يحلفوا، فرد القسامة على الأنصار، فأبوا أن يحلفوا، فجعل النبي صلى الله عليه وسلم

(۴۶) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الديات، باب ماجاء في القسامة، رقم: ۲۸۳۸۳

(۴۷) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب العقول، باب القسامة، رقم: ۱۸۵۷۵

العقل على يهود۔“ (۴۸)

یعنی ”نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودیہ (قسامت کی) ابتداء کی اور انہوں نے حلف اٹھانے سے انکار کر دیا تو آپ نے انصار پر قسامت لوٹائی۔ انہوں نے بھی حلف اٹھانے سے انکار کیا تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودیہ پر دیت مقرر کی۔“
علامہ ابن الترمذی رحمۃ اللہ علیہ ان روایات کے درمیان تطبیق بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:
”وجه التوفيق بين هذه الأحاديث وبين ما في حديث سهل أنه عليه

السلام أوجبها عليهم، ثم تبرع بها عنهم. قال النووي في شرح مسلم: قال جمهور أصحابنا وغيرهم أن معناه أنه عليه السلام اشتراها من أهل الصدقات بعد أن ملكوها، ثم دفعها تبرعاً إلى أهل القتل انتهى كلامه، وبهذا يزول الاختلاف.“ (۴۹)

یعنی ”ان روایات اور حضرت سهل رضی اللہ عنہ کی حدیث کے درمیان تطبیق کا طریقہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اولادیت یہودیوں پر واجب کی، پھر ان کی طرف سے تبرعاً خود ادا کی۔ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ شرح مسلم میں فرماتے ہیں کہ ”ہمارے جمہور اصحاب اور دیگر فقہاء نے فرمایا ہے کہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ آپ علیہ السلام نے اہل صدقات سے ان اونٹوں کو خریدا جب کہ وہ ان کے مالک بن چکے تھے، پھر آپ نے وہ اونٹ تبرعاً مقتول کے اولیاء کے حوالے کیے۔ اس سے اختلاف رفع ہو جاتا ہے۔“

”ہدایہ“ کے شارح قاضی زادہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنی طرف سے یا صدقہ کے اونٹوں سے دیت ادا کرنا اہل ذمہ کی طرف سے بطور ختمالہ کے احساناً تھا اور یہ جائز ہے۔ ”فتوح القدیر“ کے مکملہ میں ”النهاية“ اور ”معراج الدراية“ کے حوالے سے نقل کرتے ہوئے وہ فرماتے ہیں:

(۴۸) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب العقول، باب القسامة، رقم: ۱۸۵۷۸

(۴۹) دیکھئے، الجواهر النقي على السنن الكبرى للبيهقي، كتاب القسامة، باب أصل القسامة والبدایة فیہا مع

”إنما ودى رسول الله صلى الله عليه وسلم من عنده أو بمائة من إبل الصدقة على سبيل الحَمالة عنهم..... لأنه تجوز الحَمالة عن أهل الذمة، فإن قضاء دين الغير برّ له، وأهل الذمة من أهل البرّ إليهم، حتى جاز عندنا صرف الكفارات إليهم، ولا يجوز من مال الزكاة إلا على سبيل الاستقراض من بيت المال.“ (۵۰)

(۵۰) تکملة فتح القدیر، کتاب الدیات، باب القسامة: ۳۰۸/۹

صحیحین میں پہلی دو قسم کی روایات ہیں۔ بعض روایات میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اپنی طرف سے دیت ادا کی، جبکہ بعض طرق میں ہے کہ آپ نے صدقہ کے سواندوں سے دیت ادا کی، لہذا صحیحین کے شارحین نے بھی ان دو قسم کی روایات پر گفتگو کی ہے۔

چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ اس مقام پر فرماتے ہیں:

”قوله: (فوداه مائة) في رواية الكشميهني ”بمائة“ وقع في رواية أبي لیلی ”فوداه من عنده“ وفي رواية يحيى بن سعيد ”فعقله النبي صلى الله عليه وسلم من عنده“ أي أعطى ديته، وفي رواية حماد بن زيد ”من قبله“ بكسر القاف وفتح الموحدة أي من جهته، وفي رواية الليث عنه ”فلما رأى ذلك النبي صلى الله عليه وسلم أعطى عقله.“

قوله: (من إبل الصدقة) زعم بعضهم أنه غلط من سعيد بن عبيد لتصريح يحيى بن سعيد بقوله ”من عنده“ وجمع بعضهم بين الروایتين باحتمال أن يكون اشتراها من إبل الصدقة بمال دفعه من عنده، أو المراد بقوله ”من عنده“ أي بيت المال المرصد للمصالح، وأطلق عليه صدقة باعتبار الانتفاع به مجاناً لما في ذلك من قطع المنازعة وإصلاح ذات البين، وقد حمّله بعضهم على ظاهره فحكى القاضي عياض عن بعض العلماء جواز صرف الزكاة في الكلام على حديث أبي لاس قال ”حملنا النبي صلى الله عليه وسلم على إبل من إبل الصدقة في الحج“ وعلى هذا فالمراد بالعندية كونها تحت أمره وحكمه، وللاحتراز من جعل ديته على اليهود أو غيرهم.“ فتح الباري، کتاب الدیات، باب القسامة: ۲۹۲/۱۲

شارح مسلم علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”و (قوله: فوداه رسول الله صلى الله عليه وسلم من عنده) إنما فعل ذلك على مقتضى كرم خلقه، وحسن إيمانه (سياسته)، وجلباً للمصلحة، ودفعاً للمفسدة، وإطفاءً للثائرة، وتالياً للأغراض المتنافرة وعند تغرر الوصول إلى استيفاء الحق لتعذر طريقه. وهذا اللفظ الذي هو (من عنده) ظاهر في: أن الإبل التي دفع =

یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی طرف سے یا صدقہ کے سوا دنیوں سے وراثت ادا کی، ان (یہودیوں) کی طرف سے برداشت کرتے ہوئے، اس لئے کہ اہل ذمہ کا حمالہ (تاوان یا خون بہا کا ذمہ لینا) جائز ہے، کیونکہ دوسرے کا قرض ادا کرنا اس پر احسان کرتا ہے اور اہل ذمہ پر احسان کیا جاسکتا ہے، حتیٰ کہ ہمارے نزدیک ان کو کفارات (کا مال) دینا جائز ہے۔ اور زکاۃ کے مال سے (وراثت ادا کرنا) جائز نہیں ہے مگر بیت المال سے قرض لے کر۔“

قسامت کے احکام

قسامت کے احکام میں فقہاء کا شدید اختلاف ہے، یہاں تک کہ ابن المنذر رحمۃ اللہ علیہ نے ”کتاب الإجماع“ میں فرمایا ہے کہ ”قسامت میں کوئی چیز بھی اتفاقی نہیں ہے سوائے حلف کے کہ وہ قسامت میں کافی ہو جاتا ہے۔“ (۵۱)

حدیث باب کی مناسبت سے قسامت کے بعض مسائل کو یہاں بیان کیا جاتا ہے۔

= كانت من ماله. وهذا أصح من رواية من روى: أنها كانت من إبل الصدقة، فإذا قيل: إنها غلظ من بعض الرواة؛ إذ ليس هذا من مصارف الزكاة.

قلت: والأولى ألا يغلظ الراوي العدل الجازم بالرواية ما أمكن: ويحتمل ذلك أوجه من التأويلات: أحدها: أنه تسلف ذلك من مال الصدقة؛ حتى يؤديها من الفيء. وثانيها: أن يكون أولياء القتل مستحقين للصدقة، فأعطاها إياهم في صورة الدية، تسكيناً لنفرتهم وجبراً لهم؛ مع أنهم مستحقون لها. وثالثها: أنه أعطاهم تلك من سهم المؤلفة قلوبهم استئلاً لهم، واستجلاباً لليهود. ورابعها: قول من قال: إنه يجوز صرف الصدقة في مثل هذا؛ لأنه من المصالح العامة. وهذا أبعد الوجوه، لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ.....﴾ (التوبة: ۶۰).“

(المفہم لما أشكل من تلخیص کتاب مسلم، کتاب القسامة، باب كيفية القسامة وأحكامها: ۱۵/۵، ۱۶، نیز دیکھیے، إكمال المعلم بفوائد مسلم، کتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب القسامة: ۴۷۴/۵، ۴۷۵، شرح النووي على الصحيح لمسلم، کتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب القسامة: ۱۵۰/۱۱)

(۵۱) کتاب الإجماع لابن المنذر، ص: ۱۳۶

قسامت کی مشروعیت

قسامت کی کیفیت، موجب اور دیگر تفصیلات میں اختلاف کے باوجود اس کی مشروعیت پر جمہور فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر کوئی آدمی مقتول پایا جائے اور قاتل پر گواہ قائم نہ ہوں تو قسامت کے ذریعے فیصلہ کیا جائے گا۔ بعض فقہاء کا نقطہ نظر

البتہ بعض فقہاء کی طرف یہ نسبت کی گئی ہے کہ انہوں نے قسامت کا انکار کیا ہے اور ان کے ہاں قسامت سے دیت و قصاص وغیرہ کوئی چیز ثابت نہیں ہوتی۔ ان میں حکم بن عتیبہ، ابوقلابہ، سلیمان بن یسار، سالم بن عبداللہ، قتادہ، مسلم بن خالد، ابراہیم بن علیہ رحمہم اللہ وغیرہ شامل ہیں۔ (۵۲) قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا میلان بھی اسی رائے کی طرف ہے۔ (۵۳)

بعض فقہاء کی دلیل

۱۔ ان حضرات کی ایک دلیل یہ ہے کہ قسامت شرعی اصولوں سے متضاد ہے کہ شرعاً جب تک کسی چیز کا قطعی علم نہ ہو یا اس کا مشاہدہ نہ کیا گیا ہو تو حلف اٹھانا جائز نہیں اور نہ بعد از حلف مدعی علیہ پر کوئی چیز واجب کی جاسکتی ہے۔ (۵۴) جب کہ قسامت میں ان دونوں اصولوں کی خلاف ورزی ہوتی ہے کہ شواہد کے ہاں مشاہدہ نہ ہونے کے باوجود اولیائے مقتول سے قسم لی جاتی ہے اور احناف کے ہاں مدعی علیہ سے حلف لینے کے باوجود اس پر دیت واجب کی جاتی ہے۔

۲۔ اسی طرح احادیث سے ثابت شدہ فقہی ضابطہ ہے کہ گواہ مدعی کے ذمہ اور قسم مدعی علیہ پر لازم

(۵۲) دیکھئے، بذایۃ المجتہد، کتاب القسامة، باب وجوب الحکم بالقسامة: ۹۶/۶، فتح الباری، کتاب الدیات، باب القسامة: ۲۹۳/۱۲، شرح النووی، کتاب القسامة والمحاربین والقصاص والدیات، باب القسامة: ۱۴۷/۱۱، الفقہ الاسلامی وأدلته، الفصل الخامس، طریق إثبات الجنایة، المبحث الثاني، المطلب الثالث، آراء الفقہاء فی شرعیة القسامة: ۵۸۰۹/۷

(۵۳) إكمال المعلم بفوائد مسلم، کتاب القسامة والمحاربین والقصاص والدیات، باب القسامة: ۴۶۴/۵

(۵۴) بذایۃ المجتہد، کتاب القسامة، باب وجوب الحکم بالقسامة: ۹۷/۶، نیل الأوطار، کتاب الدماء،

ہوتی ہے (۵۵) لیکن قسامت میں اس اصول کو بھی توڑا جاتا ہے اور شوافع، حنابلہ وغیرہ حضرات کے ہاں قسمیں مدعی پر بھی آتی ہیں۔ (۵۶)

حدیث خیبر کے بارے میں ان حضرات کی رائے یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس واقعے میں قسامت کے ذریعے فیصلہ نہیں فرمایا تھا بلکہ یہ زمانہ جاہلیت کا ایک رواج تھا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو یہ سمجھانا چاہا کہ شرعی اصولوں کی روشنی میں اس پر عمل ممکن نہیں۔ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اولیائے مقتول سے قسمیں لینا چاہیں تو انہوں نے انکار کرتے ہوئے کہا کہ جس چیز کا ہم نے مشاہدہ ہی نہیں کیا اس پر کیسے حلف اٹھا سکتے ہیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پھر یہودی قسمیں کھائیں گے، لیکن انصار نے کہا کہ کافر قوم کی قسموں پر ہم کیسے اعتبار کر سکتے ہیں؟ اگر مشاہدے کے بغیر حلف اٹھانا شرعی حکم ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ضرور فرماتے کہ سنت یہی ہے لہذا تمہیں اس کی اتباع کرنی چاہیے۔

ان حضرات نے کہا ہے کہ جب یہ احادیث و آثار قسامت کے سلسلے میں نص نہیں ہیں اور ان میں تاویل کی گنجائش بھی ہے تو شرعی اصولوں کی خلاف ورزی یا ان میں تاویل کے بجائے ان آثار و احادیث میں تاویل کی جائے گی۔ (۵۷)

جمہور کی دلیل

۱۔ جمہور کی دلیل حدیث باب ہے۔ اس کے الفاظ میں اختلاف کے باوجود محدثین کا اس کی صحت پر اتفاق ہے۔ اس سے نفس قسامت کا اثبات ہو جاتا ہے۔

چنانچہ ابن رشد مالکی رحمۃ اللہ علیہ حدیث باب کے بارے میں فرماتے ہیں:

(۵۵) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب في الرهن في الحضر، باب إذا اختلف الراهن والمرتهن ونحوه رقم: ۲۵۱۴-۲۵۱۶، ومسلم في صحيحه، كتاب الأقبضية، باب اليمين على المدعى عليه، رقم: ۱۷۱۱، والبيهقي في سننه عن ابن عباس رضي الله عنهما، كتاب الدعوى والبيانات، باب البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه: ۴۲۷/۱۰

(۵۶) بداية المجتهد، كتاب القسامة، بمن يبدأ بالإيمان الخمسين في القسامة: ۹۷/۶، ۱۰۰

(۵۷) دیکھئے، بداية المجتهد، كتاب القسامة، عمدة من لم يعمل بها: ۹۷/۶، ۹۸، والفقه الإسلامي وأدلته،

الفصل الخامس، طريق إثبات الجنابة، آراء الفقهاء، في شرعية القسامة: ۵۸، ۹/۷

”وعبدہ الجمهور: ما ثبت عنه علیہ الصلاة والسلام من حدیث“

حویصہ و محیصہ، وهو حدیث متفق علی صحتہ من اهل التحدیث إلا أنهم

اختلفوا فی الفاظہ۔“ (۵۸)

یعنی ”جمهور کی عمدہ دلیل وہ ہے جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت حویصہ

اور حضرت محیصہ رضی اللہ عنہما کی حدیث کے خوالے سے ثابت ہے، اس حدیث کی صحت پر

محدثین نے اتفاق کیا ہے، مگر انہوں نے اس کے الفاظ میں اختلاف کیا ہے۔“

۲۔ قسامت ایک مستقل شرعی حکم ہے۔ بعض دوسرے شرعی حکموں کی طرح یہ بھی شرعی اصولوں کے

لئے تخصّص ہے۔ اس کی علت انسانی خون کو ضائع ہونے سے بچانا ہے، کیوں کہ قتل کی کئی وارداتیں ایسے خفیہ

مقاتبات پر کی جاتی ہیں کہ ان پر گواہی قائم نہیں ہو سکتی، لہذا یہ طریقہ انسانی خونوں کو ضائع ہونے سے بچانے کے

لئے اختیار کیا گیا کہ جس محلہ میں مقتول پایا جائے اور قاتل معلوم نہ ہو تو دیت اہل محلہ پر واجب ہوگی، کیونکہ آدمی

کا قتل ہو جانا اور اس کے قاتلوں کا معلوم نہ ہونا اہل محلہ کی غفلت کی وجہ سے ہوا ہے، لہذا دیت بھی انہیں پر واجب

ہوگی۔ احناف کے ہاں حلف کے باوجود مدعی علیہ پر دیت واجب ہوتی ہے۔ (۵۹)

اس کی مزید تفصیل عنقریب آ رہی ہے۔

بعض فقہاء کے استدلال کا جواب

قسامت کی مشروعیت کا انکار کرنے والے فقہاء نے قسامت سے متعلق حدیث باب کو تلطیف پر محمول

کیا تھا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دور جاہلیت کی اس رسم کے بطلان کو صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین پر

واضح کرنے کے لئے یہ طریقہ اختیار فرمایا تھا۔

ان کی یہ بات اس لئے درست نہیں ہے کہ اس واقعے کی بعض روایات میں اس بات کی صراحت موجود

ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جاہلیت کے اس دستور کو برقرار رکھا اور خیبر کے یہودیوں پر اس کے ذریعے۔

(۵۸) بدایۃ المجتہد، کتاب القسامة، باب وجوب الحکم بالقسامة: ۹۶/۶

(۵۹) دیکھئے، بدایۃ المجتہد، کتاب القسامة: ۹۸/۶، نیل الأوطار، کتاب الدماء، باب ما جاء فی القسامة:

۳۹/۷، تکملة فتح الملہم، کتاب القسامة والمحاربین والقصاص والديات، باب القسامة: ۱۶۴/۲

فیصلہ فرمایا۔ (۶۰) چنانچہ ایک روایت کے الفاظ ہیں:

”إن القسامة كانت في الجاهلية، فأقرها رسول الله صلى الله عليه وسلم

وعلى ما كانت عليه، وقضى بها بين أناس من الأنصار في قتيل اذعنه

على يهود خيبر.“ (۶۱)

یعنی ”قسامت زیانہ جاہلیت میں تھی اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے اسی

طرح برقرار رکھا جیسا کہ وہ تھی اور کچھ انصاری لوگوں کے مقتول کے بارے میں اس کے

ذریعے فیصلہ فرمایا، جس کا انہوں نے خیبر کے یہودیوں پر دعویٰ کیا تھا۔“

قسامت کی صورت میں فقہاء کا اختلاف

جیسا کہ ماقبل میں گزر چکا ہے کہ جمہور فقہاء کا قسامت کی مشروعیت پر اتفاق ہے لیکن قسامت کے دیگر

احکام و مسائل میں شدید اختلاف پایا جاتا ہے اور یہ اختلاف کئی جزئیات میں تقسیم ہو جاتا ہے۔ یہاں سب سے

پہلے مذاہب اربعہ کی روشنی میں قسامت کی صورت کو بیان کیا جاتا ہے تاکہ قارئین کے لئے قسامت کے دیگر

مسائل و احکام کو سمجھنے میں دشواری نہ ہو۔

احناف کا مذہب

احناف کے ہاں جب کوئی آدمی مقتول پایا جائے اور اس پر زخم، مار، گلا گھونٹنے یا ان کے علاوہ تعدی

وغیرہ کا کوئی اور اثر موجود ہو تو قسامت واجب ہوتی ہے بشرطیکہ جہان مقتول پایا گیا ہے وہ جگہ کسی متعین شخص یا

متعین اشخاص کی ملکیت یا قبضے میں ہو، اس کا قاتل معلوم نہ ہو، اور اولیائے مقتول نے کسی مقامی آدمی یا جماعت کو

مہتمم کر کے ان سے قسامت کا مطالبہ کیا ہو تو اولیائے مقتول کے منتخب کردہ بیچاس آدمیوں سے حلف لیا جائے گا اور

وہ ان الفاظ کے ساتھ حلف اٹھائیں گے کہ ”بنا لله ما قتلناه ولا تعلمنا له قاتلا“ (بجدا! نہ ہم نے اسے قتل کیا

ہے اور نہ ہی ہمیں اس کے قاتل کا علم ہے) اگر وہ قسمنین اٹھالیں تو ان کے عاقلہ پر ذریت واجب ہوگی اور اس

(۶۰) نیل الأوطار، کتاب الدماء، باب ما جاء في القسامة: ۳۹/۷۔

(۶۱) أخرجه مسلم في صحيحه، کتاب القسامة، باب القسامة، رقم: ۴۳۵۲-۴۳۵۳، والنسائي في سننه،

کتاب القسامة، باب القسامة، رقم: ۴۷۱۱، ۴۷۱۲۔

میں قتل عہد اور خطا دونوں کا دعویٰ برابر ہے۔ اگر انہوں نے انکار کر دیا تو انہیں قید کیا جائے گا یہاں تک کہ وہ حلف اٹھالیں یا قتل کا اقرار کر لیں۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ انہیں قید نہیں کیا جائے گا بلکہ محض ان کے انکار سے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی۔ (۶۲)

شواہع کا مذہب

شواہع کے ہاں جب قتل شہر سے جدا کسی محلے یا چھوٹی بستی میں کیا گیا ہو اور قاتل معلوم نہ ہو، نہ قتل پر گواہ قائم ہوں اور اولیائے مقتول نے شخص معین یا کئی اشخاص معینہ پر دعویٰ کیا ہو کہ انہوں نے عہد، خطا یا شبہ عہد کے طور پر قتل کیا ہے تو قسامت واجب ہوگی۔

پھر شواہع کے ہاں لوٹ کے موجود ہونے یا نہ ہونے سے قسامت کا حکم مختلف ہو جاتا ہے۔ ان کے ہاں لوٹ اس ظاہری قرینے کو کہا جاتا ہے جو اولیاء کے دعویٰ کی تصدیق کرے، مثلاً مدعی اور مدعی علیہ کے درمیان پہلے سے دشمنی موجود تھی یا جس بستی اور محلے میں مقتول پایا گیا ہے وہ اس کے دشمن ہوں، یا یہ ثابت ہو جائے کہ مدعی علیہ مقتول پر جمع ہو کر جدا ہوئے اور وہ بعد میں مقتول پایا گیا، یا دو صفیں قتال کے لئے آمنے سامنے ہوئیں اور مقتول کو چھوڑ کر جدا ہو گئیں، یا ایک عادل آدمی نے مدعی علیہ کے خلاف گواہی دی کہ اس نے قتل کیا ہے۔ یا ان لوگوں نے گواہی دی جن کی گواہی قصاص میں قبول نہیں کی جاتی، جیسے عورتیں، غلام، کافر، فاسق اور بچے وغیرہ، یہ تمام امور اولیائے مقتول کے دعویٰ کی سچائی پر واضح دلائل ہیں اور شواہع کی اصطلاح میں انہیں لوٹ کہا جاتا ہے۔

لوٹ کی صورت

اگر دعویٰ کے ساتھ ایسا لوٹ موجود ہے جس سے قاضی کے دل میں اولیائے مقتول کی سچائی آجائے تو وہ پہلے اولیائے مقتول سے پچاس قسمیں لے گا، اولیائے مقتول ہر قسم میں قتل کی صورت بیان کریں گے، مدعی علیہ کی موجودگی میں اس کی طرف اشارہ کریں گے اور اس کے غیب ہونے کی صورت میں اس کا نام و نسب ذکر کریں گے اور وہ حلف اٹھائیں گے کہ بخدا! اس آدمی نے مثلاً میرے بیٹے کو عہد، خطا یا شبہ عہد کے طور پر قتل کیا ہے۔ اگر اولیاء نے یہ حلف اٹھا لیا تو قتل عہد کی صورت میں مدعی علیہ پر، جب کہ قتل خطا اور شبہ عہد کی صورت میں

اس کے غافلہ پر دیت واجب ہوگی۔ اگر اولیاء نے حلف سے انکار کر دیا تو قسموں کو مذعی علیہ پر لوٹایا جائے گا اور وہ پچاس قسمیں اٹھائے گا کہ اس نے اس آدمی کو قتل نہیں کیا، اس صورت میں وہ بڑی ہو جائے گا اور اٹھائی پر کوئی چیز واجب نہیں ہوگی۔

لوٹ کے موجود نہ ہونے کی صورت

اگر دعوے کے ساتھ لوٹ موجود نہیں ہے تو اولیائے مقتول سے حلف نہیں لیا جائے گا اور اس صورت میں صرف مدعی علیہ سے پچاس قسمیں لی جائیں گی کہ اس نے قتل نہیں کیا۔ اگر اس نے قسمیں اٹھالیں تو وہ بری ہو جائے گا اور اس پر کوئی چیز واجب نہیں ہوگی۔ اگر اس نے قسم سے انکار کر دیا تو قسموں کو اولیائے مقتول کی طرف لوٹایا جائے گا، اگر وہ حلف اٹھالیں تو وہ دیت کے مستحق ہوں گے، گویا مدعی علیہ کا انکار کرنا لوٹ بن جائے گا اور اس پر لوٹ کے احکام جاری ہوں گے۔ اگر انہوں نے انکار کر دیا تو مدعی علیہ بری ہو جائے گا اور اس پر کوئی چیز واجب نہیں ہوگی۔ (۶۳)

(۶۳) شوافع کے مذاہب کی تفصیل کے لیے دیکھئے، روضة الطالبيين للنووي، كتاب دعوى الدم والقبضات والشهادة على الدم، الباب الثاني في القسامة: ۲۳۵/۷ - ۲۴۸، نهاية المحتاج للرملی، كتاب دعوى الدم والقسامة: ۳۸۹/۷ - ۳۹۷، دار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، حاشیة البحر می علی اقناع الخطیب، كتاب الجنایات، فصل في القسامة: ۱۵۸/۴ - ۱۶۳، دار الفکر، بیروت، لبنان.

مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم العالیہ نے فرمایا ہے کہ اکثر حنفی کتب مثلاً، ہدایہ، رد المحتار اور بذل المحمود وغیرہ میں یہ نقل کیا گیا ہے کہ لوٹ کے نہ ہونے کی صورت میں امام شافعی کا مذہب احناف کے موافق ہے، یہ تسامح ہے۔ کیونکہ احناف کے ہاں مدعی علیہم کے قسمیں اٹھانے کے بعد بھی ان پر دیت واجب ہوتی ہے جبکہ شوافع کی کتابوں میں مدعی علیہم کے قسمیں اٹھانے کے بعد ایجاب دیت کا قول مذکور نہیں، اگرچہ وہاں لوٹ موجود نہ ہو۔ لہذا شوافع کے مذہب کے سلسلے میں شوافع کی معتد و مشہور کتب پر اعتماد کیا جائے گا۔ (تکملة فتح الملہم، کتاب القیامۃ والمحاریب والقصاص والبدایہ، باب القیامۃ: ۱۶۵/۲)

لیکن یہ بات ملحوظ رکھنا ضروری ہے کہ احناف کی مذکورہ بالا اور دیگر کتابوں میں جہاں "فمذہبہ مثل مذہبنا" کہا گیا ہے وہاں آگے یہ وضاحت بھی موجود ہے کہ اگر مدعی علیہم حلف اٹھا لیتے ہیں تو شوافع کے ہاں ان پر دیت واجب نہیں ہوتی۔ (دیکھئے، البدایۃ: ۲۰۸، ۲۰۷/۸، رد المحتار: ۴۴۳/۵، بذل المجہود: ۱۲-۱۲۹، البحر الرائق: ۱۹۰/۹، تبیین الحقائق: ۳۴۸/۷)

مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب

مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب چند امور کے علاوہ شوافع کے مذہب کے موافق ہے اور ان اختلافی امور کو ذیل میں بیان کیا جاتا ہے:

۱۔ اگر لوٹ کی صورت میں اولیائے مقتول حلف اٹھالیں تو مالکیہ اور حنابلہ کے ہاں قتل عمد کے دعویٰ کی صورت میں مدعی علیہ پر قصاص واجب ہے جب کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے قول جدید میں قصاص نہیں، صرف دیت واجب ہے اور یہی شوافع کا مختار مذہب ہے۔ (۶۴)

۲۔ حنابلہ کا مختار مذہب یہ ہے کہ اولیائے مقتول کے انکار کی صورت میں اگر لوٹ موجود ہے تو مدعی علیہ سے پچاس قسمیں اور اگر لوٹ نہیں ہے تو ایک قسم لی جائے گی۔ (۶۵)

شوافع کا مختار مذہب یہ ہے کہ لوٹ ہو یا نہ ہو دونوں صورتوں میں مدعی علیہ سے پچاس قسمیں لی جائیں گی۔ جیسا کہ ما قبل میں شوافع کے مذہب کی بیان کردہ تفصیل سے واضح ہے۔

اس صورت میں بظاہر مالکیہ کا مذہب حنابلہ کے موافق ہے کہ لوٹ کے نہ ہونے کی صورت میں ان کے ہاں قسامت نہیں ہے۔ (۶۶)

۳۔ اگر مدعی علیہ قسم سے انکار کر دے تو شوافع کے ہاں قسمیں دوبارہ مدعی پر لوٹائی جائیں گی۔ (۶۷)

اس صورت میں گویا مماثلت سے مراد یہ ہے کہ جس طرح احناف کے ہاں قسمیں صرف مدعی علیہم سے لی جاتی ہیں، مدعی سے نہیں تو لوٹ کے نہ ہونے کی صورت میں شوافع کے ہاں بھی قسمیں صرف مدعی علیہم سے لی جائیں گی، مدعی سے نہیں۔ لہذا ان کتابوں کو دیکھنے سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان میں مذکور شوافع کا مذہب ان کی معتد و مشہور کتب کے موافق ہے اور اس کو خطا اور تسامح کہنا درست نہ ہوگا۔

(۶۴) کتاب الأم للإمام الشافعی، کتاب جراح العمد، الخطأ والعمد فی القسامة: ۳۳۷/۷، الفقہ الاسلامی

وأدلته، الباب الثالث، العقوبات وجنایاتھا: ۵۸۳۳/۷، الموسوعة الفقہیة: ۱۷۹/۳۳.

(۶۵) المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات، باب القسامة: ۳۸۹/۸

(۶۶) دیکھئے، حاشیة الدسوقي علی الشرح الكبير، باب فی الدماء: ۲۵۸/۶، شرح مختصر الخلیل للخرشي،

باب احکام الدماء وما يتعلق بها: ۵۰/۸، دار الفکر، بیروت.

(۶۷) الفقہ الاسلامی وأدلته، الباب الثالث: الجنایات وعقوباتھا: ۵۸۱۹/۷، روضة الطالبین، کتاب =

مالکیہ اور حنابلہ کے ہاں مدعی پر دوبارہ قسمیں نہیں لوٹائی جائیں گی۔
مالکیہ نے کہا ہے کہ انکار کی صورت میں مدعی علیہ کو قید کیا جائے گا یہاں تک کہ وہ حلف اٹھالے، یا اقرار کر لے، یا مرجائے۔ مالکیہ کا ایک قول یہ ہے کہ انکار کی صورت میں مدعی علیہ کو سو کوڑے لگائے جائیں گے اور اسے ایک سال قید کیا جائے گا۔ (۶۸)

حنابلہ کے نزدیک اسے قید نہیں کیا جائے گا بلکہ ایک روایت کے مطابق بیت المال پر دیت واجب ہے اور ایک روایت میں مدعی علیہ پر دیت واجب ہے اور اسی دوسری روایت کو ابن قدامہ حنبلی رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح قرار دیا ہے۔ (۶۹)

شوافع، مالکیہ اور حنابلہ کے درمیان لوٹ کی تعیین اور دیگر جزئیات و تفصیلات میں بھی اختلاف ہے لیکن قسامت کی صورت میں صرف مذکورہ بالا تین امور میں اختلاف ہے۔

اختلافی امور کا خلاصہ

مذکورہ تفصیل سے یہ واضح ہو گیا ہے کہ ائمہ اربعہ کے درمیان قسامت کی جزئیات و تفصیلات میں شدید اختلاف کے باوجود بنیادی اختلاف تین امور میں ہے۔

۱۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں سماعت کئے لئے دعویٰ کا ایک یا کئی معین آدمیوں پر ہونا ضروری ہے۔ (۷۰)
جب کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں دعویٰ اگر اہل محلہ کے غیر معین آدمیوں پر ہو تو بھی مقدمہ کی سماعت کی جائے گی۔ (۷۱)

= دعوی الدم والقسامة والشهادة على الدم، الباب الثاني في القسامة: ۲/۴۸، الموسوعة الفقهية،
كيفية القسامة: ۱۷۳/۳۳

(۶۸) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، باب في احكام الدماء والقصاص: ۶/۲۷۲، ۲۷۳، الفقه
الإسلامي وأدلته، الباب الثالث: الجنایات وعقوباتها: ۷/۵۸۱۹

(۶۹) المغني لابن قدامة، كتاب الديات، باب القسامة: ۸/۳۹۱

(۷۰) التشريع الجنائي الإسلامي: ۲/۳۲۹، المغني لابن قدامة، كتاب الديات، باب القسامة: ۸/۳۸۳،

الحاوي الكبير، كتاب القسامة: ۱۳/۵۷، الموسوعة الفقهية: ۳۳/۱۶۸، ۱۶۹

(۷۱) إعلال السنن، كتاب الجنایات، باب في كيفية القسامة: ۱۸/۳۶۲، الموسوعة الفقهية: ۳۳/۱۶۹

۲- ائمہ ثلاثہ کے ہاں قسمیں پہلے اولیائے مقتول پر پیش کی جائیں گی، اگر وہ انکار کر دیں تو پھر مدعی علیہ پر پیش کی جائیں گی۔ (۷۲) جب کہ احناف کے نزدیک قسمیں اولیائے مقتول پر نہیں بلکہ صرف مدعی علیہ پر پیش کی جائیں گی۔ (۷۳)

۳- تیسرا اختلاف قنات کے موجب میں ہے کہ حنفیہ اور شوافع کے ہاں قنات کا موجب صرف دیت ہے۔ (۷۴) جب کہ مالکیہ و حنابلہ کے ہاں قتل عمد کی صورت میں قنات کا موجب قصاص ہے۔ (۷۵) مذکورہ بالا تینوں مسائل قنات میں بنیادی بھی ہیں، اختلافی بھی ہیں اور تینوں کا حدیث باب کے ساتھ بھی گہرا تعلق ہے، لہذا ذیل میں یہ تینوں مسائل دلائل کی روشنی میں بیان کیے جاتے ہیں:

غیر معین افراد پر قنات کا دعویٰ

۱- جیسا کہ ماقبل میں گزرا ہے کہ ائمہ ثلاثہ کے ہاں دعویٰ کی صحت کے لئے دعویٰ کا کسی ایک یا کئی معین آدمیوں پر ہونا ضروری ہے۔ ولی مقتول کہے گا کہ ہمارے آدمی کو فلاں آدمی نے عداً، خطأ یا شبہ عمد کے طور پر قتل کیا ہے۔ اگر اس نے اہل محلہ کے غیر معین آدمی پر قتل کا دعویٰ کیا ہے تو اس کا دعویٰ نہیں سنا جائے گا اور اس میں قنات جاری نہیں ہوگی۔ (۷۶)

(۷۲) دیکھئے، شرح النووي علی الصحيح لمسلم، کتاب القسامة والمحاربین والقصاص والديات، باب

القسامة: ۱۱/۱۴۷، المفہم لما أشکل من تلخیص کتاب مہتمم، کتاب القسامة والقصاص والديات، باب

في كيفية القسامة وأحكامها: ۵/۱۰، المغني لابن قدامة، کتاب الدیات، باب القسامة: ۸/۳۸۹

(۷۳) عمدة القاري، کتاب الدیات، باب القسامة: ۲۴/۹۰، نیز مذاہب کے لیے دیکھئے، الفقہ الاسلامی

وأدلته، الباب الثالث: الجنایات وعقوباتها: ۷/۵۸۱۷-۵۸۱۸، الموسوعة الفقهية: ۳۳/۱۷۲-۱۷۴

(۷۴) روضة الطالبین للنووي، کتاب دعوی الدم والقسامة والشهادة علی الدم، الباب الثاني في القسامة:

۷/۲۴۷، الهدایة، کتاب الجنایات، باب القسامة: ۸/۲۰۷، ۲۰۹، الفقہ الاسلامی وأدلته، الباب الثالث:

الجنایات وعقوباتها: ۷/۵۸۲۳

(۷۵) بداية المجتهد، کتاب القسامة: ۶/۸۹، المغني لابن قدامة، کتاب الدیات، باب القسامة: ۸/۳۹۰

(۷۶) المغني لابن قدامة، کتاب الدیات، باب القسامة: ۸/۳۸۳، الحاوي الكبير، کتاب القسامة: ۱۳/۵۷،

نیل الأوطار، کتاب الدماء، باب ما جاء في القسامة: ۷/۴۰، الموسوعة الفقهية: ۳۳/۱۶۸

بہر احناف کے ہاں قسامت کے دعویٰ کی بیعت کے لئے مدعی علیہ کی تعیین شرط نہیں ہے، اگر اولیائے مقتول نے تعیین کے بغیر اہل محلہ پر قتل کا دعویٰ کیا تو وہ بنا جائے گا اور اس میں قسامت بھی جاری ہوگی۔ (۷۷)

احناف کے دلائل

۱۔ فقہائے احناف کا ایک استدلال: زیث باب ۱۸۷ ہے کہ انصار نے تعیین کئے بغیر خیر کے یہودیوں پر دعویٰ کیا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے اس دعوے کو سنا اور اس میں قسامت بھی جاری فرمائی۔ (۷۸)

(۷۷) إعلال السنن، کتاب الجنایات، باب فی کیفیة القسامة: ۱۸/۳۶۲، الموسوعة الفقهية: ۳۳/۱۶۹۔

(۷۸) تكملة فتح السليم، كتاب القسامة والمحاربن والقصاص والديات، باب القسامة: ۲/۱۶۶۔

ابن قدامہ حنبلی رحمۃ اللہ علیہ کا اشکال اور اس کے جوابات

ابن قدامہ حنبلی رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث باب کا یہ جواب دیا ہے کہ انصار کا یہ دعویٰ حقیقت میں دعویٰ ہی نہیں تھا، کیونکہ دعوے کے لئے مدعی کی تعیین اور اس کا موجود ہونا ضروری ہے جب کہ یہاں ایسا نہیں ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

”فإن دعوى الأنصار التي سمعها رسول الله صلى الله عليه وسلم لم تكن

دعوى النبي بين الخصمين المختلف فيها، فإن تلك من شرطها حضور المدعى عليه

عندهم، أو تعذر حضوره عندنا، وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم أن الدعوى لا

تصح إلا على واحد بقوله: ”تقسمون على رجل منهم، فيدفع إليكم برمته“، وفي هذا

بيان أن الدعوى لا تصح على غير معين“۔ (المغني لابن قدامة، كتاب الديات، باب

القسامة: ۸/۳۸۳)۔

یعنی ”انصار کا جو دعویٰ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سنا، وہ ایسا دعویٰ نہیں جو دو خصموں کے

درمیان ہو اور اس میں اختلاف کیا گیا ہو، کیونکہ احناف کے ہاں اس کی شرط مدعی علیہ کا حاضر ہونا، یا

ہمارے ہاں اس کے حضور کا متعذر ہونا ہے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان کیا ہے کہ دعویٰ صرف

ایک آدمی پر صحیح ہوتا ہے، اپنے اس فرمان کے ساتھ کہ ”تم ان میں سے کسی آدمی پر قسمیں اٹھاتے ہو تاکہ

وہ تمہیں سیسیت حوالے کیا جائے“ اس میں اس بات کا بیان ہے کہ دعویٰ غیر معین پر صحیح نہیں ہے۔“

(عبارت میں منقول حدیث کی تخریج کے لیے دیکھئے، الصحيح لمسلم، كتاب القسامة والمحاربن

والقصاص والديات، باب القسامة، رقم: ۴۳۴۳، وسنن أبي داود، كتاب الديات، باب القسامة، رقم: ۴۵۲۰)۔

= المسنن الکبری للبیہقی، کتاب القسامة، باب القسامة والبدایة فیہا مع اللوث بایمان المدعی: ۱۱۸/۸، واللفظ فی الجمیع: "یقسمون خمسون منکم علی رجل منهم، فیدفع برمته." لیکن ابن قدامہ حنبلی رحمۃ اللہ علیہ کا مذکورہ جواب درج ذیل وجوہ کی بنا پر درست نہیں ہے: ۱۔ اسی روایت کے بعض طرق میں ہے کہ:

"فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقسم خمسون منکم علی رجل منهم، فیدفع برمته؟ قالوا: أمر لم نشہدہ کیف نحلف؟ قال فیرکم یهود بایمان خمسین منهم." (آخر جہ مسلم فی صحیحہ، کتاب القسامة والمحاربین والقصاص والدیات، باب القسامة، رقم: ۴۳۴۳)

یعنی "رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ تم میں سے پچاس آدمی ان کے ایک آدمی کے خلاف قسمیں کھاتے ہیں کہ اسے ان کے حوالے کیا جائے؟ انہوں نے کہا کہ اس معاملہ کو ہم نے دیکھا ہی نہیں ہم کیسے قسمیں کھا سکتے ہیں؟ آپ نے فرمایا تو پھر یہود تمہیں اپنے پچاس آدمیوں کی قسموں کے ساتھ بری کر دیں گے۔"

اس میں صراحت ہے کہ انصار نے یہ واضح کیا کہ وہ قاتل کی تعین بھی نہیں کر سکتے اور نہ اس کے قاتل ہونے پر حلف اٹھا سکتے ہیں، اس کے باوجود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قسموں کا رخ یہود کی طرف کیا، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ انصار کے قاتل کی تعین سے عجز کی صراحت کے باوجود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا دعوی سنا ہے۔ اگر اس طرح کی صورت میں دعوی مسوع نہ ہوتا تو آپ قسموں کا رخ یہود کی طرف نہ کرتے، کیوں کہ مدعی علیہ سے قسموں کا مطالبہ کرنا صحت دعوی کے بعد ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ نے کہا ہے کہ اگر اولیائے مقتول نے قاتل کی تعین نہ کی تو دعوی باطل ہوگا، اس کے بعد نہ اولیائے مقتول سے حلف لیا جائے گا اور نہ مدعی علیہ سے۔ لہذا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہود کی طرف قسموں کا رخ کرنا دعوی کی صحت کی دلیل ہے۔

۲۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ احناف کے ہاں قسامت کا دعوی، دعوائے قتل نہیں ہے بلکہ اس بات کا دعوی ہے کہ فلاں آدمی، فلاں مدعی علیہم کی فن میں مقتول پایا گیا ہے اور وہ اس کے قتل، قاتل کے علم یا خونوں کی حفاظت میں کوتاہی کے ساتھ متہم ہیں، یہ دعوی اہل محلہ کے پچاس آدمیوں کے خلاف قائم ہوتا ہے، جن کا انتخاب مقتول کے اولیاء کرتے ہیں، حقیقت میں یہ دعوی مجہول نہیں ہے بلکہ معلوم ہے اور معلوم اشخاص کے خلاف ہے، لہذا اسے غیر معین افراد کے خلاف کہنا صحیح نہ ہوگا۔ (تکملة فتح

۲۔ اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی ایک واقعے میں قاتل کی تعیین کے بغیر قسامت کے دعوے کو سنا ہے اور اس میں قسامت بھی جاری کی ہے۔ (۷۹)

ائمہ ثلاثہ کی دلیل

۱۔ ائمہ ثلاثہ کی ایک دلیل مسلم شریف کی روایت ہے، جس میں ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”يَقْسِمُ خَمْسُونَ مِنْكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ فَيُدْفَعُ بِرَمْتِهِ“ (۸۰) یعنی ”تمہارے پچاس آدمی ان کے ایک آدمی کے خلاف قسمیں اٹھائیں گے تو اسے ان کے حوالے کیا جائے گا۔“
اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ قسامت میں دعوے کا کسی متعین آدمی پر ہونا ضروری ہے، جیسا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمایا ہے۔ (۸۱)

۲۔ ائمہ ثلاثہ کی دوسری دلیل یہ ہے کہ قسامت کا دعویٰ ایک حق کا دعویٰ ہے، لہذا دیگر دعاوی کی طرح یہ دعویٰ بھی کسی غیر متعین آدمی پر صحیح نہیں ہوگا۔ (۸۲)

ائمہ ثلاثہ کے دلائل کا جواب

۱۔ پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ ”يَقْسِمُ خَمْسُونَ مِنْكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ“ میں مدعی سے حلف لینے کا ذکر ہے اور واقعہ خیبر کی روایات مدعین سے حلف لینے کے سلسلے میں مضطرب ہیں، جبکہ اس پر متفق ہیں کہ دعویٰ کسی متعین آدمی پر نہیں تھا، اس کے باوجود آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدعی یعنی انصار کو مدعی علیہ یعنی یہودیوں سے حلف لینے کا فرمایا، اگر غیر متعین افراد پر دعویٰ درست نہ ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم انصار کو یہودیوں پر حلف پیش کرنے کا نہ فرماتے۔ کیا وجہ ہے کہ آپ حضرات حدیث کے مضطرب حصہ سے استدلال کر رہے ہو، جبکہ متفق علیہ کو چھوڑ رہے ہو، لہذا معلوم ہوتا ہے کہ وہی بات حق ہے جو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمائی ہے۔

(۷۹) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب العقول، باب القسامة: ۳۵/۱۰

(۸۰) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب القسامة والمحاربین والقصاص والديات، باب القسامة، رقم الحديث: ۴۳۴۳

(۸۱) المغني لابن قدامة، كتاب الديات، باب القسامة: ۳۸۳/۸، نيل الأوطار، كتاب الدماء، باب ما جاء في القسامة: ۴۰/۷

(۸۲) المغني لابن قدامة، كتاب الديات، باب القسامة: ۳۸۳/۸

۲۔ دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ قسامت کے دعوے کو دیگر دعاوی پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے، کیونکہ یہ دم کا دعویٰ ہے اور دیگر دعاوی سے اہم ہے، لہذا دیگر دعاوی پر اس کو قیاس کرنا درست نہیں ہے۔ (۸۳)۔

اولیائے مقتول سے حلف لینے کا مسئلہ

ما قبل میں یہ بات گزر چکی ہے کہ ائمہ ثلاثہ دعوے کے اثبات کے لئے مدعی علیہم پر قسمیں پیش کرنے سے پہلے اولیائے مقتول سے حلف لینے کے قائل ہیں۔ (۸۴)

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قسمیں صرف مدعی علیہ پر آتی ہیں اور ان کے ہاں اولیائے مقتول سے کسی صورت میں بھی حلف نہیں لیا جائے گا۔ یہی عثمان البتی، حسن بن صالح، عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ، عبداللہ بن شبرہ، امام شعبی، ابراہیم نخعی اور سفیان ثوری رحمہم اللہ کا مذہب ہے۔ (۸۵)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے صنیع سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ہاں دیگر دعاوی کی طرح قسامت میں بھی یقین صرف مدعی علیہ پر آتی ہے، مدعی پر نہیں۔ (۸۶)

احناف کے دلائل

قسمیں صرف مدعی علیہ پر پیش کرنے اور اولیائے مقتول سے حلف نہ لینے کے سلسلے میں احناف نے مختلف روایات سے استدلال کیا ہے۔

پہلی دلیل

۱۔ صحیح بخاری میں حضرت سہل بن ابی حمزہ رضی اللہ عنہ سے حدیث باب مروی ہے۔ اس میں ہے کہ

(۸۲) دیکھئے، إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب فی کیفیة القسامة: ۲۶۳/۱۸

(۸۴) دیکھئے، شرح النووی علی الصحیح لمسلم، کتاب القسامة والمحاربین والقصاص والدیات، باب

القسامة: ۱۴۷/۱۱، المنہم لما أشکل من تلخیص کتاب مسلم، کتاب القسامة والقصاص والدیات، باب

فی کیفیة القسامة وأحكامها: ۱۰/۵، المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات، باب القسامة: ۲۸۹/۸

(۸۵) عمدۃ القاری، کتاب الدیات، باب القسامة: ۹۰/۲۴، نیز مذاہب کے لیے دیکھئے، الفقہ الاسلامی

وأدلته، الباب الثالث: الجنایات وعقوباتها: ۵۸۱۷/۷-۵۸۱۸، الدرر السریة الفقہیة: ۱۷۲/۳۳-۱۷۴

(۸۶) فتح الباری، کتاب الدیات، باب القسامة: ۲۹۷/۱۲، ۲۹۸، عمدۃ القاری، کتاب الدیات، باب

القسامة: ۹۳/۲۴

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اولیائے مقتول یعنی انصار نے خائف کا نہیں بلکہ صرف گواہوں کا مطالبہ کیا اور یہودیوں پر قسمیں پیش کیں جو مدعی علیہم تھے۔

چنانچہ روایت کے الفاظ ہیں:

”نَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ! انْطَلَقْنَا إِلَى خَيْبَرَ، فوجدنا أَحَدًا قَتِيلًا، فَقَالَ:

الكِبَرُ، فَقَالَ لَهُمْ: تَأْتُونَ بِالْبَيِّنَةِ عَلَى مَنْ قَتَلَهُ؟ قَالُوا: مَا لَنَا بَيِّنَةٌ، قَالَ: فَيَحْلِفُونَ؟

قَالُوا: لَا نَرْضَى بِأَيِّمَانِ الْيَهُودِ، فَكَرِهَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَظْلَ

دَمَهُ، فَوَدَاهُ مِائَةُ مِنْ إِبِلِ الصَّدَقَةِ.“ (۸۷)

یعنی ”انہوں نے کہا کہ اے اللہ کے رسول! ہم خیبہ کی طرف گئے اور ہم نے اپنے

ایک آدمی کو مقتول پایا، آپ نے فرمایا کہ بڑے کو آگے کرو، اور ان کو فرمایا کہ تم اس آدمی پر

جس نے قتل کیا ہے گواہ پیش کر سکتے ہو؟ انہوں نے کہا کہ ہمارے پاس گواہ نہیں ہیں، آپ

نے فرمایا کہ پھر وہ حلف اٹھائیں گے، انہوں نے کہا کہ ہم یہودیوں کی قسموں پر راضی نہیں

ہیں، تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے خون کے ضائع ہونے کو ناپسند کیا اور صدقے

کے سوا اونٹوں سے اس کی دیت ادا کی۔“

اسی طرح کی ایک روایت سنن ابی داؤد میں بھی مروی ہے، جو اس باب کی فصل ثالث میں مذکور ہے اور

اس کے الفاظ ہیں:

عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: أَصْبَحَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ

مَقْتُولًا بِخَيْبَرَ، فَانْطَلَقَ أَوْلِيَاؤُهُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرُوا ذَلِكَ لَهُ

فَقَالَ: ”أَلَكُمُ شَاهِدَانِ يَشْهَدَانِ عَلَيَّ قَاتِلِ صَاحِبِكُمْ؟“ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ! لَمْ

يَكُنْ ثُمَّ أَحَدٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، وَإِنَّمَا هُمْ يَهُودٌ، وَقَدْ يَجْتَرُونَ عَلَيَّ أَعْظَمَ مِنْ هَذَا،

قَالَ: ”فَاخْتَارُوا مِنْهُمْ خَمْسِينَ فَاسْتَحْلِفُوهُمْ“ فَأَبَوْا فَوَدَاهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ عِنْدِهِ. (۸۸)

(۸۷) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الدہات، باب القسامة، رقم الحديث: ۶۸۹۸

(۸۸) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الدہات، باب في ترك القود بالقسامة، رقم: ۲۵۲۴

یعنی ”حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا: انصار کا ایک آدمی خیبر میں قتل ہو گیا تو اس کے اولیاء نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس چل کر آئے اور انہوں نے آپ سے یہ واقعہ بیان کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، کیا تمہارے پاس گواہ ہیں، جو تمہارے ساتھی کے قاتل پر گواہی دیں؟ انہوں نے کہا کہ اے اللہ کے رسول! وہاں کوئی مسلمان نہیں ہے، وہ تو صرف یہودی ہی ہیں اور وہ اس سے بڑی باتوں پر جرات کر لیتے ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ ان میں سے پچاس آدمیوں کا انتخاب کر لو اور ان سے حلف لے لو، انہوں نے انکار کیا تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی طرف سے اس کی دیت ادا کی۔“

دوسری دلیل — حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فیصلہ :-

۲۔ اس سلسلے میں احناف کا ایک استدلال حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ایک واقعے سے ہے کہ انہوں نے قسامت کے ایک واقعے میں قسمیں مدعی پر نہیں صرف مدعی علیہ پر پیش کیں۔

مصنف عبدالرزاق میں امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ سے روایت نقل کی گئی ہے کہ انہوں نے فرمایا:

”أن قتيلًا وجد بين وادعة وشاكر، فأمرهم عمر بن الخطاب أن يقيسوا ما بينهما، فوجدوه إلى وادعة أقرب، فأحلفهم عمر خمسين يمينا،

كل رجل منهم: ما قتل ولا علمت له قاتلاً، ثم أغرمهم الدية.“ (۸۹)

یعنی ”ایک مقتول ”وادعہ“ اور ”شاکر“ کے درمیان پایا گیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لوگوں کو حکم دیا کہ وہ ان دونوں جگہوں کے درمیان کا اندازہ لگائیں۔ انہوں نے مقتول کو ”وادعہ“ سے زیادہ قریب پایا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان سے پچاس قسمیں لیں، ان میں سے ہر ایک آدمی نے کہا کہ ”نہ میں نے اسے قتل کیا ہے اور نہ میں اس کے قاتل کو جانتا ہوں“ پھر آپ نے ان پر دیت مقرر کی۔“

(۸۹) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب العقول، باب القسامة: ۳۷۷/۹، وقم: ۱۸۵۸۹، من طريق

الثوري عن مجالد بن سعيد، وسليمان الشيباني، عن الشعبي.

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کا تبصرہ

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مذکورہ فیصلے پر ”شرح معانی الآثار“ میں تبصرہ کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ:

”حکم بہ عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بحضرة أصحابہ، فلم ینکرہ علیہ منهم منکر، ومحال أن یکون عند الأنصار عنهم من ذلك علم، ولا سیمًا مثل محیصة، وقد کان حیًا بومئذ، وسهل بن أبی حثمة، ولا یخبرونه به ویقولون لیس هکذا قضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لنا علی الیہود.“ (۹۲)

”میزان الاعتدال“ میں ہے کہ ”هو متروک متهم بالوضع“ یعنی ”وہ متروک اور وضع سے متہم ہے۔“ لہذا سند کے اعتبار سے اس روایت کا مرفوع ہونا صحیح نہیں ہے۔

بہر حال حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا خلف اور دیت دونوں کو جمع کرنا محض رائے سے نہیں ہو سکتا اور پھر حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کا صحابہ کی موجودگی میں اس پر جزم کا اظہار بھی اس بات کی دلیل کہ اس سلسلے میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ان کا عہد تھا۔ (تکملة فتح الملهم، کتاب القسامة والمحابرين والقصاص والديات، باب القسامة: ۱۶۷/۲)

(۹۲) شرح معانی الآثار، کتاب الجنایات، باب القسامة کیف هی؟ ۱۲۹/۲

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے اعتراضات اور ان کے جوابات

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مذکورہ بالا واقعے پر متعدد اشکالات کیے ہیں کہ وہ قابل حجت نہیں ہے اور زیر بحث مسئلے میں اس سے استدلال درست نہیں۔ چنانچہ ذیل میں ان کے اشکالات ذکر کر کے جواب دیا جاتا ہے۔

پہلا اشکال

۱۔ تمام یہی رحمۃ اللہ علیہ نے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے اس واقعے کا انکار کیا ہے اور فرمایا ہے:

”إنما رواه الشعبي عن الحارث الأعور والحارث مجهول.“ (السنن

الكبرى للبيهقي، كتاب القسامة، باب أصل القسامة والبدایة فیہا.....: ۲۱۴/۸،

.....

..... یعنی "اے امام شعی رحمۃ اللہ علیہ نے حارث اعور سے روایت کیا ہے اور حارث مجہول

راوی ہے۔"

لہذا اس سے ابتدال درست نہیں۔

مذکورہ اشکال کے جوابات

۱۔ لیکن حافظ ماری نے رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا تشفی بخش جواب دیا ہے کہ حارث سے یہاں حارث اعور نہیں بلکہ حارث بن ازمع وادعی رحمۃ اللہ علیہ مراد ہیں اور محدثین نے اسے صحابہ یا ثقہ تابعین میں شمار کیا ہے۔

چنانچہ "الجوہر النقی" میں وہ فرماتے ہیں:

"قلت: لم يذكر أحد فيما علمنا أن الشعبي رواه عن الحارث الأعور غير الشافعي، ولم يذكر سنده في ذلك، وقد رواه الطحاوي بسنده عن الشعبي، عن الحارث الوادعي، وهو ابن الأزمع، ومباني أن مجالد رواه عن الشعبي كذلك، ورواية أبي إسحاق لهذا الأثر عن الحارث هذا عن عمر، أمانة على أنه هو الواسطة، لا الحارث الأعور كما زعمه الشافعي، ورواه أيضا عبد الرزاق، عن الثوري، عن منصور، عن الحكم، عن الحارث ابن الأزمع. والحارث هذا ذكره أبو عمر وغيره في الصحابة، وذكره ابن حبان في الثقات من التابعين. "الجوهر النقی علی السنن الکبری للبیہقی، کتاب القسامة، باب أصل القسامة والبدایة فیہا: ۸/۲۱۵، رقم: ۳۱۷۲)....."

یعنی "میں کہتا ہوں کہ ہمارے علم کی حد تک امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ کسی نے ذکر نہیں کیا کہ اس کو امام شعی رحمۃ اللہ علیہ نے حارث اعور سے روایت کیا ہے اور انہوں نے بھی اس کی سند ذکر نہیں کی۔ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے اپنی سند کے ساتھ شعی عن الحارث الوادعی سے روایت کیا ہے اور وہ (حارث) ابن لا زمع ہے۔ عنقریب آ رہا ہے کہ مجالد نے اسے امام شعی رحمۃ اللہ علیہ سے اسی طرح روایت کیا ہے۔ ابواسحاق کا اس اثر کو حادث وادعی عن عمر کے طریق سے روایت کرنا اس کی علامت ہے کہ حارث وادعی واسطہ ہیں نہ کہ حارث اعور جیسا کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا خیال ہے۔ امام عبد الرزاق نے بھی عن الثوری عن منصور، عن الحكم، عن الحارث ابن لا زمع سے اسے روایت کیا ہے۔ اس حارث کو ابو عمر وغیرہ حضرات نے صحابہ میں ذکر کیا ہے اور ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ثقہ تابعین میں اس کا ذکر کیا ہے۔"

۲- اس کے بعد حافظ ماری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ حارث سے حارث الاغور مراد ہے تو وہ بھی بالکل مجہول دستر وک نہیں ہے۔ نیز یہ اثر اگرچہ منقطع ہے لیکن دیگر روایات سے اس کی تائید ہو جاتی ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

”ثم إن الحارث الأعور، وإن تكلموا فيه، فليس بمجهول كما زعم الشافعي، بل هو معروف، روى عنه الضحاك، والشعبي، والسيبي، وغيرهم، وهذا الأثر وإن كان منقطعاً فقد عضده ما تقدم من الأحاديث. وفي التمهيد: روى مالك عن ابن شهاب، عن عراك بن مالك، وسليمان بن يسار، عن عمر بن الخطاب، بدأ المدعي عليهم بالإيمان في القسامة، واليهيقي أيضاً ذكر هذا في آخر هذا الباب، وسيأتي إن شاء الله تعالى في ”باب النكول ورد اليمين“ من رواية الشافعي، عن مالك، عن ابن شهاب، عن سليمان بن يسار أن عمر بدأ بإيمان المدعي عليهم.“ (الجوهر النقي على السنن الكبرى للبيهقي، كتاب القسامة، باب أصل القسامة والبداية فيها: ۸/۲۱۵، رقم: ۳۱۷۳)

یعنی ”اگرچہ محدثین نے حارث اغور میں کلام کیا ہے لیکن وہ مجہول نہیں ہے جیسا کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے گمان کیا ہے، بلکہ وہ معروف راوی ہے اور اس سے ضحاک، شعبی، سیبی وغیرہ حضرات نے روایت کی ہے۔ یہ اثر اگرچہ منقطع ہے لیکن اس کی تائید ان احادیث سے ہوتی ہے جو گزر چکی ہیں۔ تمہید میں ہے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے ابن شہاب، عن عراک بن مالک، وسليمان بن يسار کے طریق سے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی ہے کہ انہوں نے قسامت میں مدعی علیہم سے قسموں کی ابتداء کی، امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی باب کے آخر میں اس کو ذکر کیا ہے اور انشاء اللہ عنقریب ”باب النكول ورد اليمين“ میں شافعی عن مالک عن ابن شهاب، عن سليمان بن يسار کی روایت سے آئے گا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مدعی علیہم سے قسموں کی ابتداء کی۔“

دوسرا اشکال

۲- امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مذکورہ فیصلے پر ایک اور اعتراض یہ کیا ہے کہ میں نے مذکورہ علاقوں کا چودہ مرتبہ سفر کیا اور وہاں مکینوں سے اس واقعے کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے لاعلمی کا اظہار کیا، لہذا اس سے استدلال درست نہیں۔

چنانچہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس اعتراض کو نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”عن ابن الحكم، قال سمعت الشافعي يقول: سافرت خيوان، ووادعة أربعة عشر سفراً، أسألهم عن حكم عمر بن الخطاب رضي الله عنه في القتل، وأحكي لهم ما روي عنه فيه، فقالوا: إن هذا الشيء ما كان ببلدنا قط.“ (معرفة السنن والآثار، كتاب الجراح، باب الحكم في قتل العمد: ۱۴۲/۶، رقم: ۴۸۰۳، نيزدیکھے، السنن الصغرى للسبقي، كتاب الديات، باب القسامة: ۱۴۵/۷، رقم: ۳۱۷۳، مكتبة الرشد، رياض) یعنی ”ابن حکم رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا، میں نے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ میں نے ”خیوان“ اور ”وادعہ“ کا چودہ مرتبہ سفر کیا اور میں نے لوگوں سے مقتول کے بارے میں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے اس فیصلے کے بارے میں پوچھا اور ان سے اس سلسلے میں جو روایت کیا گیا ہے ان کو بیان کیا تو انہوں نے کہا کہ یہ واقعہ ہمارے علاقے میں کبھی نہیں ہوا۔“

مذکورہ اشکال کا جواب

حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول اگر صحیح ہو تب بھی اس واقعے کے لئے مضرب نہیں، کیوں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ واقعہ ثقہ راویوں نے نقل کیا ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے درمیان فاصلہ بھی بہت زیادہ ہے، پھر احادیث و روایات کے حفظ و ابلاغ کا اہتمام اہل علم کیا کرتے ہیں اور یہ ضروری نہیں ہے کہ اس علاقے کے لوگ جدی پشتی اہل علم ہوں، اگر ہوں بھی تو یہ ضروری نہیں ہے کہ اس واقعے کی حفاظت کا بھی انہوں نے اہتمام کیا ہو، لہذا امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول کی وجہ سے ثقہ راویوں سے منقول اس واقعے کو رد نہیں کیا جاسکتا۔ ”إعلاء السنن“ میں مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ ہیں:

”إن صحبت الرواية عن الشافعي فلا يقدح فيما رواه الثقات عن عمر، لأن بين عمر والشافعي مَهَامَةٌ لَا تَطْوِي، والروايات إنما تكون محفوظة عند أهل العلم إذا اعتنوا بحفظها وتبليغها، فما يدريك أنهم كانوا من أهل العلم أبا عن جد من زمن الشافعي إلى عمر بن الخطاب؟ ولو سلم أنهم كانوا من أهل العلم أبا عن جد فيحتمل أنهم لم يعتنوا بحفظها ونقلها إلى من بعدهم، فلا يرد بجهلهم رواية الثقات.“ (إعلاء السنن، كتاب الجنایات، باب في كيفية القسامة: ۲۶۶/۱۸)

یعنی ”اگر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے روایت صحیح ہو تو یہ اس کے لئے معتبر نہیں ہے جو ثقہ راویوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے، کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے درمیان لقمہ و دق صحراؤں اور بیابانوں کو طے نہیں کیا جاسکتا (یعنی ان کے درمیان زمانی فاصلہ بہت طویل ہے) اور روایتیں بھی اہل علم کے ہاں محفوظ ہوتی ہیں اگر وہ ان کی حفاظت اور تبلیغ کا اہتمام کریں، کیا آپ کو معلوم ہے کہ وہ لوگ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے لے کر حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے زمانہ تک جدی پشتی اہل علم تھے؟ اگر تسلیم کر لیا جائے کہ وہ اہل علم تھے تو یہ احتمال ہے کہ انہوں نے اپنے بعد والوں کی طرف ان کی نقل اور حفاظت کا اہتمام نہ کیا ہو، لہذا ان کی جہالت کی وجہ سے ثقہ راویوں کی روایت کو رد نہیں کیا جاسکتا۔“

تیسرا اشکال

۳۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس واقعے پر ایک اور اعتراض یہ کیا ہے کہ یہ واقعہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ایک اور واقعے کے مفارض ہے، جس میں انہوں نے اولیائے مقتول کے انکار کے بعد مدعی علیہم پر قسمیں پیش کی ہیں، حالانکہ حنفیہ کے ہاں قسمیں اولیائے مقتول پر نہیں بلکہ صرف مدعی علیہم پر پیش کی جاتی ہیں۔

”سنن بیہقی“ میں یہ واقعہ ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا گیا ہے:

”ان رجلاً من بني سعد بن ليث اجري فرساً، فوطئ على اصبع رجل من جهينة، فنزى منها، فمات، فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه للذين ادعى عليهم، اتحلفون بالله خمسين يمينا: ما مات منها؟ فابو وتحرجوا من الايمان، فقال للاخرين: احلفوا انتم، فابوه ففضى عمر بن الخطاب رضي الله عنه بشطر الدية على السعديين.“

(السنن الكبرى للبيهقي، كتاب القسامۃ، باب اصل القسامۃ والبدایۃ فیہا)

(۳۱۷/۸، رقم: ۱۶۴۵۲)

یعنی ”بنی سعد بن لیث کے ایک آدمی نے گھوڑا دوڑایا اور جہینہ کے ایک آدمی کی انگلی کو روند ڈالا تو وہ بہہ پڑی اور اس آدمی کا انتقال ہو گیا۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان لوگوں کو کہا جن پر دعویٰ کیا گیا تھا کہ کیا تم پچاس قسمیں کھاتے ہو کہ وہ اس کی وجہ سے نہیں مرا؟ انہوں نے انکار کیا اور قسمیں (اٹھانے میں) حرج محسوس کیا تو آپ نے دوسروں کو فرمایا کہ تم حلف اٹھاؤ۔“

انہوں نے بھی حلف اٹھانے سے انکار کیا تو حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے سعدیین پر آدمی دیت کا فیصلہ فرمایا۔“

= مذکورہ اشکال کے جوابات =

۱- حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ مدعی سے دو وجہ سے حلف لیا جاتا ہے۔ ایک حلف مدعی علیہ پر حجت قائم کرنے کے لئے اور دوسرا مدعی کے استحقاق کے لئے ہوتا ہے کہ آیا اس کے دعوے کی بنا شک و اشتباہ پر ہے یا علم و یقین پر اور اس دوسری وجہ سے ہمارے ہاں بھی حلف لینے کی گنجائش ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس دوسرے واقعے میں یہی کیا گیا ہے۔

چنانچہ حضرت مولانا ظفر اللہ عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ میں:

"ان تحلیف المدعی قد یكون للاحتجاج علی المدعی علیہ، وقد یكون لاختبار المدعی أن ما يدعیه هل يدعیه من علم و یقین، أو من ظن و اشتباہ؟ ونحن لا نشکر التحلیف لهذا الغرض، وإنما نشکره لإلزام الخصم بحلفه؛ فلا یكون معارضاً لما روى عنه الحارث." (إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب فیما

کیفۃ القسامۃ: ۱۸/۲۶۷)

یعنی "مدعی سے حلف لینا کبھی تو مدعی علیہ پر حجت قائم کے لئے ہوتا ہے اور کبھی خود مدعی کے

استحقاق کے لئے ہوتا ہے کہ اس نے جو دعویٰ کیا ہے کیا وہ دعویٰ علم و یقین کی بنیاد پر ہے یا شک و اشتباہ کی

بنیاد پر؟ اور ہم اس مقصد کے لئے مدعی سے حلف لینے کا انکار نہیں کرتے، ہم تو اس کے حلف کے ساتھ خصم

کے الزام کا انکار کرتے ہیں، لہذا یہ اس کے معارض نہیں ہوگا جو ان سے حارث نے روایت کیا ہے۔"

۲- نیز یہ واقعہ قسامت کے قبیل سے نہیں بلکہ ایک عام فیصلے کا واقعہ ہے کہ اس میں گھوڑے کا انگلی کو روندنا فریقین کے

ہاں مسلم تھا، اور اختلاف اس میں تھا کہ موت اس کی وجہ سے واقع ہوئی یا نہیں؟ بنو سعد نے کہا کہ انگلی کا روندنا موت کا سبب نہیں

اور نہ عام طور پر اس سے موت واقع ہوتی ہے، بلکہ مرنے کا سبب کوئی اور چیز ہے، جب کہ اہل جہینہ نے انگلی کے روندنے کو موت

کا سبب قرار دیا تو اس طرح دونوں فریقوں کی بات زیادہ واضح نہیں تھی، لہذا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پہلے اولیائے مقتول سے

حلف لیا کہ وہ سب کے منکر تھے اور دعوے میں اصولاً قسم منکر سے لی جاتی ہے، لیکن ان کے انکار کے بعد آپ نے مدعین کی دعویٰ

میں یقینی یا ظنی صورت حال کو معلوم کرنے کے لئے ان سے حلف لیا اور ان کے انکار پر معلوم ہوا کہ ان کے دعوے کی بنیائیں پر

نہیں، تو آپ نے اپنے اجتہاد سے نصف ریت کا فیصلہ فرمایا۔

حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ "إعلاء السنن" میں فرماتے ہیں:

"ثم قصة السعديين والنهميين لم تكن من باب القسامۃ، بل من باب سائر

القضايا، وتحقيق قضاءه في هذه القضية أن وطأ الفرسان كان مسلماً عند الفریقین، وإنما =

الحق =

= كان النزاع في أن بسبب الموت هو ذلك الوطأ أو غيره، فكان الجعفيون (اليسعديون) يقولون: إن الوطأ ليس سبباً للموت بل السبب غيره، لأن وطأ الإصبع لا يكون مفتضياً إلى الموت غالباً فكان قول كل منهما ظاهراً من وجه، وغير ظاهر من وجه، فحلف عمر السعديين أولاً؟ لأنهم منكرون، وهم الأصل في الحلف، فلو حلفوا قضى لهم، ولكنهم أبوا، فحلف المدعين ليعلم أن ما يقولون يقولون من علم ويقين أم لا؟ فلما أبوا علم أنهم ليسوا على يقين مما يدعون، فلما علم أنه ليس كل واحد على يقين مما يدعيه، والسبب متردد بين أن يكون قاتلاً وأن لا يكون، رأى تنصيف الدية من هذا الوجه، وأما التحليف بخمسين أيماناً فلم يكن لأن القضية من باب القسامة، بل لأنه رأى التغليب للاحتياط في باب الذم، هذا هو وجه قضاء عمر في تلك القضية، وهو غير مخالف لنا؛ لأنه كان ذلك اجتهداً منه في واقعة جزئية لخصوصياتها، ولم يكن أصلاً كلياً، فاعرفت ذلك.

(إعلاء السنن، كتاب الجنائيات، باب في كيفية القسامة: ۲۶۷/۱۸)

یعنی ”سعدیین اور جهمیین کا قصہ قسامت کے قبیل سے نہیں ہے بلکہ وہ دیگر عام قضایا کے قبیل سے ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس واقعے میں فیصلے کی تحقیق یہ ہے کہ گھوڑے کا روندنا فریقین کے ہاں مسلم تھا۔ جھگڑا صرف اس بات میں تھا کہ موت کا سبب روندنا ہے یا کوئی اور چیز؟ جهمیین کہتے تھے کہ ”روندا“ موت کا سبب نہیں ہے بلکہ سبب موت کوئی اور چیز ہے، کیونکہ انگلی کا روندنا عموماً موت کی طرف مفتضی نہیں ہوتا، لہذا ان میں سے ہر ایک کا قول من وجہ ظاہر اور من وجہ غیر ظاہر تھا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پہلے سعدیین سے حلف لیا، کیونکہ وہ منکر تھے اور وہی حلف میں اصل تھے، اگر وہ حلف اٹھا لیتے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ ان کے حق میں فیصلہ فرماتے، لیکن انہوں نے حلف اٹھانے سے انکار کیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مدعیین سے حلف لیا تاکہ معلوم ہو جائے کہ جو وہ کہہ رہے، علم و یقین کی بنیاد پر کہہ رہے ہیں یا نہیں؟ جب انہوں نے انکار کیا تو معلوم ہوا کہ وہ جو دعویٰ کر رہے ہیں وہ علم و یقین کی بنیاد پر نہیں ہے۔ جب یہ معلوم ہو گیا کہ ان میں سے ہر ایک جو دعویٰ کر رہا ہے اس میں وہ یقین پر نہیں ہے اور سبب متردد ہے اس میں کہ وہ قاتل ہو یا نہ ہو تو انہوں نے اس حیثیت سے دیت کی تنصیف کو سمجھا۔ باقی پچاس قسموں کا حلف اس لئے نہیں تھا کہ یہ واقعہ قسامت کے قبیل سے ہے بلکہ اس لئے کہ باب دم میں انہوں نے احتیاط کے لئے تغلیط کو دیکھا، اس واقعے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی قضاء کی یہی وجہ ہے اور یہ ہمارے مخالف نہیں ہے، کیونکہ یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف سے ایک واقعہ جزئیہ میں اس کی خصوصیات کی بنا پر اجتہاد تھا، کوئی اصل کلی نہیں تھا، آپ اس کو اچھی طرح جان لیں۔“

یعنی ”حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صحابہ کی موجودگی میں یہ فیصلہ فرمایا ہے اور ان میں سے کسی نے بھی ان پر تکبر نہیں کیا، اور یہ حال ہے کہ انصار کے پاس اس سلسلے میں علم ہو اور خاص کر محیصہ (جو اس وقت حیات تھے) اور سہل بن ابی حمزہ رضی اللہ عنہما جیسے لوگ اور وہ ان کو اس بات کی خبر نہ دیں اور یہ نہ کہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودیوں کے خلاف ہمارے لئے اس طرح فیصلہ نہیں فرمایا۔“

تیسری دلیل

۳- احناف کا ایک استدلال حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی معروف روایت سے ہے، جو عدالتی احکامات کے لئے ایک ضابطے اور اصول کی حیثیت رکھتی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”البينة على المدعي، واليمين على من أنكر“ (۹۳) یعنی، گواہ مدعی پر اور قسم مدعی علیہ پر ہے۔

صحیح مسلم میں اس روایت کے الفاظ ہیں کہ:

”لو يعطى الناس بدعواهم لادعى الناس دماء رجال، وأموالهم ولكن اليمين على المدعى عليه.“ (۹۴)

یعنی ”اگر لوگوں کو ان کے دعویٰ کے مطابق دے دیا جائے تو وہ لوگوں کے خونوں اور اموال کا دعویٰ کریں گے اور لیکن قسم مدعی علیہ پر ہے۔“

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس روایت کو ﴿إِنْ الْيَدِينَ يَشْتَرُونَ بَعْدَ اللَّهِ وَأَيْمَانَهُمْ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ (۹۵) کی تفسیر میں نقل کیا ہے اور اس میں صراحت ہے کہ قتل میں قسم مدعی علیہ پر آئے گی۔ (۹۶)

(۹۳) أخرجه البيهقي في سننه، كتاب الدعوى والبيانات، باب البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه: ۴۲۷/۱۰

(۹۴) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأفضية، باب اليمين على المدعى عليه، رقم: ۱۷۱۱

(۹۵) ال عمران، رقم الآية: ۷۷

(۹۶) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب في الرهن في الحضر، باب إذا اختلف الراهن والمرتهن ونحوه،

فالبينة على المدعي واليمين على المدعى عليه، رقم: ۲۵۱۴-۲۵۱۶

= ایک اعتراض کا جواب =

بعض شوافع نے اس روایت پر اعتراض کیا ہے کہ اس کے بعض طرق میں قسامت کا استثناء ہے۔
چنانچہ سنن دارقطنی میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے یہی روایت نقل کی گئی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:
”البینۃ علی من ادعی، والیمین علی من انکبر إلا فی القسامۃ۔“ یعنی ”قسامت کے علاوہ گواہ مدعی پر اور قسم منکر پر ہوتی ہے۔“ (اخر جہ الدارقطنی فی سننہ، کتاب الاقضیۃ والأحكام وغير ذلك: ۲۱۸/۴، رقم الحدیث: ۵۱)

سنن دارقطنی اور بیہقی میں یہی روایت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کے طریق سے بھی نقل کی گئی ہے۔ (السنن للدارقطنی فی سننہ، کتاب الاقضیۃ والأحكام وغير ذلك: ۲۱۸/۴، رقم الحدیث: ۵۲، والبیہقی فی سننہ، کتاب القسامۃ، باب اصل القسامۃ والمداۃ فیہا: ۲۱۳/۸، رقم: ۱۶۴۴۵)
لیکن ان دونوں روایتوں کی سند میں مسلم بن خالد زہی ضعیف راوی ہے، لہذا یہ روایت ضعیف ہے اور اس سے استدلال درست نہیں۔

چنانچہ حافظ نثر الدین زلیحی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”قال فی التفتیح: ومسلم بن خالد تکلم فیہ غیر واحد من الأئمة، وقد اختلف علیہ فیہ، فقلل عنہ کذا (یعنی اُنہ رواہ عن ابن جریج، عن عطاء، عن أبي هريرة) وقال بشر بن الحکم وغیرہ: عنہ، عن ابن جریج عن عمرو بن شعیب عن أبيہ، عن جدہ بہ، وقد رواہ اس عدي من الوحیبن، وقال: هذان الإسنادان یعرفان لمسلم بن خالد، عن ابن جریج۔“ (نفس الرایۃ، کتاب الدعوی، باب الیمین: ۹۶/۴)

یعنی ”تفتیح میں کہا ہے کہ مسلم بن خالد پر کئی ائمہ نے کلام کیا ہے اور اس روایت میں اس پر اختلاف کیا گیا ہے، ان سے (نقل کرتے ہوئے) ایک تو اس طرح کہا گیا ہے (کہ انہوں نے اس کو عن ابن جریج، عن عطاء، عن ابی ہریرہ سے روایت کیا ہے) بشر بن حکم وغیرہ نے کہا ہے کہ انہوں نے عن ابن جریج، عن عمرو بن شعیب عن ابیہ، عن جدہ کے طریق سے اسے روایت کیا ہے۔ ابن عدی نے ان دونوں طریق سے روایت کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ دونوں اسناد مسلم بن خالد عن ابن جریج سے معروف ہیں۔“

حافظ ابن الترمذی رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں: =

”في إسناده لين، كذا في التمهيد؛ وذلك أن الزنجي ضعيف، كذا قال البيهقي

في باب ”من زعم أن التراويح بالجماعة أفضل“، وقال ابن المديني: ليس بشيء، وقال أبو زرعة، والبخاري: منكر الحديث. وابن جريج لم يسمع من عمرو، حكاه البيهقي في باب ”وجوب الفطرة على أهل البادية“ عن البخاري، والكلام في عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده معروف، ومع ضعف الزنجي خالفه عبد الرزاق، وحجاج، وقتادة فرووه عن ابن جريج، عن عمرو مرسلاً، ذكره الدارقطني في سننه، واختلف أيضاً على الزنجي.“ (الجوهر النقي على السنن الكبرى للبيهقي، كتاب القسامة، باب أصل القسامة والبداية فيها.....: ۲۰۱۳/۸)

یعنی ”اس کی سند میں کمزوری ہے، اسی طرح تمہید میں ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ زنجی ضعیف راوی ہے۔ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے اس طرح ”باب من زعم أن التراويح بالجماعة أفضل“ میں کہا ہے۔ ابن مدینی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے بارے میں ”لیس بشیء“ (کلمہ جرح) کہا ہے۔ امام ابو زرعدار امام بخاری رحمہما اللہ نے کہا ہے کہ منکر الحدیث ہے۔ ابن جریج نے عمرو بن شعیب سے نہیں سنا، امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے ”باب وجوب الفطرة على البادية“ میں نقل کیا ہے۔ عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جده میں کلام معروف ہے۔ زنجی کے ضعف کے باوجود امام عبد الرزاق، حجاج اور قتادہ رحمہم اللہ نے اس کی مخالفت کی ہے اور عن ابن جریج عن عمرو سے اسے مرسلاً نقل کیا ہے، امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے اپنی سنن میں ذکر کیا ہے۔ زنجی پر بھی اختلاف کیا گیا ہے۔“

اس طرح کا کلام علامہ یعنی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی نقل کیا ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

”وأجابوا عن حديث عمرو بن شعيب بأنه معلول من خمسة وجوه: الأول: أن الزنجي هو مسلم بن خالد شيخ الشافعي ضعيف، كذا قال البيهقي نفسه في (سننه) في: باب من زعم أن التراويح بالجماعة أفضل، وقال ابن المديني: ليس بشيء، وقال أبو زرعة والبخاري: منكر الحديث. الثاني: أن ابن جريج لم يسمع من عمرو، حكاه البيهقي أيضاً في سننه في: باب وجوب الفطرة على أهل البادية عن البخاري: أن ابن جريج لم يسمع من عمرو. الثالث: الاحتجاج بعمر بن شعيب عن أبيه عن جده مختلف فيه. الرابع: أن الزنجي - مع ضعفه - خالفه عبد الرزاق وحجاج وقتادة فرووه =

کی گئی ہے کہ جاہلیت کی قسامت مدعی علیہ سے حلف لینے کے ساتھ تھی۔ چنانچہ اسی روایت میں ہے کہ جناب ابوطالب... نے مدعی علیہ سے کہا:

”وان شئت حلف خمسون من قومك انك لم تقتله.“ (۹۸) یعنی
 ”اگر آپ چاہیں تو آپ کی قوم کے پچاس آدمی قسمیں اٹھائیں گے کہ آپ نے اسے قتل
 نہیں کیا۔“

اسی طرح ”كتاب القسامة“ کی ابتداء میں نقل کی گئی ابن حبیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں
 ہے کہ:

”فحكّم ان يحلف خدّاش في خمسين من بني عامر بن لؤي انه
 لبريء من دم عامر ثم به قتلوه بعد.“ (۹۹)

یعنی ”ولید بن مغیر نے یہ فیصلہ کیا کہ خدّاش (جو مدعی علیہ تھا) (اپنے قبیلے) بنو
 عامر بن لؤی کے پچاس آدمیوں کے ساتھ یہ حلف اٹھائے گا کہ وہ عامر (مقتول) کے خون
 سے بری ہے، پھر بنو عامر دیت ادا کریں گے۔“

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جاہلیت کی قسامت میں قسموں کی ابتداء مدعی علیہ سے کی جاتی تھی۔ جب یہ
 ثابت ہو گیا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جاہلیت کی قسامت کو برقرار رکھا تو بظاہر یہی ہے کہ آپ نے مدعی علیہ
 کی تحلیف کو بھی برقرار رکھا ہوگا۔ (۱۰۰)

ائمہ ثلاثہ کی دلیل

اس سلسلے میں ائمہ ثلاثہ کا استدلال حدیث باب سے ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اولیائے

(۹۸) أخرجه البحاري في صحيحه، كتاب مناقب الأنصار، باب القسامة في الجاهلية، رقم: ۲۸۴۵
 السنائي في مسنده، كتاب القسامة والتور والديات، ذكر القسامة التي كانت في الجاهلية، رقم: ۱۷۱۰
 وابن أبي شيبة في مسنده، كتاب القسامة، باب ما جاء في قسامة الجاهلية: ۱۲۹/۸

(۹۹) صحيح، ص: ۲۲۵-۲۲۷

(۱۰۰) ديكت، الجوهري السنني، كتاب القسامة، باب أصل القسامة والبداهة فيها مع اللوث بأيمان المدعي:

مقتول سے فرمایا:

”أتحلفون خمسين يمينا؟ فتستحقون صاحبكم“۔ یعنی ”کیا تم پچاس

قسمیں کھاتے ہو، تاکہ تم اپنے ساتھی کے مستحق بن جاؤ۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے اولیائے مقتول پر قسمیں پیش کیں اور ان کے انکار کے بعد پھر یہودی

طرف قسموں کا رخ کیا۔ (۱۰۱)

ائمہ ثلاثہ کی دلیل کا جواب

ائمہ ثلاثہ کا استدلال واقعہ خیبر سے ہے اور اس کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں:

۱۔ اس واقعے کے بیان میں روایات میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ حدیث باب کا ظاہر یہی ہے کہ

یہودیوں سے پہلے انصار سے حلف لیا گیا لیکن احناف کے دلائل میں مذکور صحیح بخاری، کتاب الدیات میں

حضرت ہبل بن ابی حمزہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے انصار سے حلف کا نہیں صرف

گواہوں کا مطالبہ کیا اور قسمیں یہودیوں پر پیش کیں۔

مصنف بن ابی شیبہ میں حضرت سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ قسموں کی ابتداء یہود سے کی گئی۔

”أن القسامة كانت في الجاهلية، فأقرها النبي صلى الله عليه وسلم

في قتيل من الأنصار، وجد في جب اليهود، قال: فبدأ رسول الله صلى الله

عليه وسلم باليهود، فكلّفهم قسامة خمسين“۔ (۱۰۲)

یعنی ”قسامت جاہلیت میں تھی اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک انصاری

مقتول کے فیصلے میں اسے برقرار رکھا، جو یہودیوں کے کنوئیں میں پایا گیا تھا۔ راوی کا بیان

ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودیوں سے ابتداء کی اور انہیں پچاس آدمیوں کی

قسموں کا مکلف بنایا۔“

(۱۰۱) دیکھئے، الحاوی الکبیر فی فقہ الإمام الشافعی، کتاب القسامة: ۱۳/۴، ۵

(۱۰۲) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الدیات، باب ماجاء في القسامة: ۱۴/۲۶۳، ۲۶۴، رقم:

مصنف عبد الرزاق میں ابو سلمہ اور سلیمان بن یسار رحمہما اللہ سے روایت نقل کی گئی ہے کہ:

”عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم من الأنصار: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لليهود: وبدأ بهم: أيحلف منكم خمسون؟ قالوا: لا، فقال للأنصار: هل تحلفون؟“ (۱۰۳)

یعنی ”نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے انصاری صحابہ میں سے ایک صحابی سے مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودیوں سے کہا اور ان سے قسموں کی ابتداء کی کہ کیا تم میں سے پچاس آدمی قسمیں کھا سکتے ہیں؟ انہوں نے کہا نہیں، آپ نے انصار سے فرمایا کہ کیا تم حلف اٹھا سکتے ہو؟“

مصنف عبد الرزاق میں حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ سے روایت نقل کی گئی ہے کہ:

”أن النبي صلى الله عليه وسلم بدأ باليهود فأبوا أن يحلفوا، فرد القسامة على الأنصار، فأبوا أن يحلفوا، فجعل النبي صلى الله عليه وسلم العقل على يهود.“ (۱۰۴)

یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودیوں سے ابتداء کی اور انہوں نے حلف اٹھانے سے انکار کر دیا تو آپ نے قسمیں انصار پر پیش کیں، انہوں نے بھی حلف اٹھانے سے انکار کر دیا تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودیوں پر دیت مقرر کی۔“

ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قسموں کی ابتداء انصار سے نہیں، بلکہ یہود سے کی۔ حدیث باب اور ان روایات میں اس طرح تطبیق ممکن ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ابتداء میں انصار سے حلف کا نہیں گواہوں کا مطالبہ کیا جیسا کہ صحیح بخاری کی روایت میں ہے اور بعض راویوں نے اسے حلف سے تعبیر کر دیا، چونکہ شہادت اور حلف میں فنی فرق ہے، لہذا بسا اوقات راوی روایت بالمعنی کرنے کی وجہ سے اس طرح کے تصرف میں چشم پوشی سے کام لیتے ہیں۔

(۱۰۳) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب العقول، باب القسامة: ۲۷/۱۰، رقم: ۱۸۲۵۲

(۱۰۴) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب العقول، باب القسامة: ۲۹/۱۰، رقم: ۱۸۲۵۵

۲۔ بعض حنفی علماء نے ایک اور احتمال ذکر کیا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا انصار پر قسمیں کا پیش کرنا قسامت کی وجہ سے نہیں بلکہ اتمام حجت کے لئے علی سبیل التلطف تھا کہ انصار یہود سے قصاص کا مطالبہ کرنے میں اپنے آپ کو حق بجانب سمجھ رہے تھے تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں پچاس قسمیں اٹھانے کو کہا تا کہ انہیں معلوم ہو جائے کہ جن معلومات کی بنیاد پر قسمیں کھانا صحیح نہیں، قصاص کا مطالبہ کیسے صحیح ہوگا۔ قصاص تو تب واجب ہوتا ہے جب گواہوں نے معاملہ دیکھا ہو اور وہ یقین سے گواہی دیں، لہذا انصار پر قسمیں کا پیش کرنا اسلوب حکیم کے قبیل سے انصار کے جوش انتقام کو ٹھنڈا کرنے کے لئے تھا، قسامت کی بنا پر نہیں تھا۔

اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ قصاص کے دعوے کے لئے انصار نے کسی یہودی کو متعین نہیں کیا اور ائمہ ثلاثہ کے ہاں اس طرح کے دعوے میں اولیائے مقتول سے حلف نہیں لیا جاتا، لہذا مدعی علیہ کے متعین نہ ہونے کے باوجود اولیائے مقتول سے حلف لینے سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ حلف لینا قسامت کی وجہ سے نہیں، بلکہ اتمام حجت کی بنا پر تھا۔ (۱۰۵)

۳۔ مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جب قسامت کے اس واقعے میں شدید اضطراب دیکھا، تو انہوں نے اس سلسلے میں اصول کلیہ کی طرف رجوع کیا اور فیصلے کی بنیاد انہیں پر رکھی۔ اصول یہ ہے کہ قسم مدعی علیہ پر اور گواہ مدعی پر لازم ہیں۔

چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

"والحواب عنہ أن الروایات فی استحلاف الأنصار مضطربة: فمنها ما یثبت طلب البينة، ومنها ما یثبت طلب الحلف، ومنها ما یثبت أنه طلب منهم البينة أولاً، وإذا لم یأمنوا بالبينة طلب منهم الحلف، وإذا أبوا عرض علیهم استحلاف الیہود، ومنها ما یثبت أنه بدأ بالیہود بالاستحلاف، فلما أبوا عرض الحلف علی المدعین، وهذا اضطراب فی نفس الاستحلاف.

ثم رفع الاضطراب فی المقصود من هذا الاستحلاف، هل كان لإيجاب الفود لو حلفوا؟ أو لإيجاب الدية؟ فلما رأى أبو حنیفة هذا

١٠٦: إلى الاضطراب رجع إلى الأصُول، فرأى أن حلف المدعي لا يوجب فلساً على -

المدعى عليه، فيبعد أن يوجب عليه القود أو الدية، ورواة قصة خبير لم

يحفظوا القصة كما هي، فلا يترك ما أجمعوا عليه بما اختلفوا فيه، واضطربوا

اضطراباً يعلم منه ضرورة أنهم لم يحفظوا القصة على وجهها. (١٠٦)

یعنی ”اس کا جواب یہ ہے کہ انصار سے حلف طلب کرنے میں روایات مضطرب

ہیں۔ ان میں سے بعض روایات گواہوں کے طلب کو ثابت کرتی ہیں، بعض حلف کے طلب

کو ثابت کرتی ہیں، بعض ثابت کرتی ہیں کہ آپ نے پہلے ان سے گواہوں کا مطالبہ کیا اور

جب وہ گواہ پیش نہ کر سکے تو ان سے حلف طلب کیا اور جب انہوں نے انکار کیا تو ان پر

یہودیوں سے حلف طلب کرنے کو پیش کیا۔ بعض روایات ثابت کرتی ہیں کہ آپ نے

یہودیوں سے حلف طلب کرنے کی ابتداء کی، جب انہوں نے انکار کیا تو آپ نے مدین پر

حلف پیش کیا۔ یہ اضطراب نفس اختلاف (حلف طلب کرنے) میں ہے۔

پھر اس اختلاف (حلف طلب کرنے) کے مقصود میں اختلاف واقع ہوا ہے کہ یہ

اختلاف (حلف اٹھانے کا مطالبہ) قصاص واجب کرنے کے لئے تھا یا دیت واجب

کرنے کے لئے؟ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جب دیکھا کہ یہ اختلاف اصول کی طرف

لوٹتا ہے تو انہوں نے دیکھا کہ مدعی کا حلف مدعی علیہ پر ایک پیسہ بھی واجب نہیں کرتا تو یہ بعید

ہے کہ اس پر قصاص یا دیت واجب کرے، اور خیر کے واقعہ کے راویوں نے واقعہ کو محفوظ

نہیں کیا جیسا کہ وہ تھا، لہذا جس پر اتفاق ہے اس کو اس کی وجہ سے نہیں چھوڑا جائے گا جس

میں اختلاف ہے۔ راویوں کے اضطراب سے ضرورہ معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے واقعے کو

اس طرح محفوظ نہیں کیا، جیسا کہ وہ تھا۔“

خلاصہ یہ ہے کہ یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے اور واقعہ خیر کی روایات میں شدید اختلاف پایا جاتا ہے، یا تو ان

سے بالکل استدلال ہی درست نہیں اور اس صورت میں آثار صحابہ، اصول کلیہ اور قیاس کی طرف رجوع کیا جائے

۴۔ اور ان سے احناف کی تائید ہوتی ہے کہ گواہ مدعی پر اور قسم مدعی علیہ پر ہے۔ یا جہاں تک ممکن ہو روایات میں تطبیق دی جائے گی اور ان کو جمع کرنے کا طریقہ ماقبل میں گزر چکا ہے کہ انصار سے حلف لینے سے مراد ان سے گواہوں کا مطالبہ کرنا ہو، یا پھر ترجیح کی صورت اختیار کی جائے گی اور ترجیح بھی ان روایات کو ہوگی جو اصول کلیہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ثابت شدہ آثار کے موافق ہوں کہ گواہ مدعی پر اور قسم مدعی علیہ پر ہے۔ بہر حال ان تینوں صورتوں میں حنفیہ کے قول کو ترجیح حاصل ہوگی۔ (۱۰۷)

۳۔ قسامت کا موجب

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ قسامت میں قتل خطا اور شبہ عمد میں عاقلہ پر دیت واجب ہوگی۔ قتل خطا میں دیت مخففہ اور شبہ عمد میں دیت مغلظہ واجب ہوگی۔ (۱۰۸)

قتل عمد کی صورت میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ احناف اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے قول جدید میں اس صورت میں بھی قسامت کا موجب دیت ہے۔ (۱۰۹) یہی حضرت معاویہ، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم، حسن بصری، اسحاق بن راہویہ، امام شافعی، ابراہیم نخعی اور سفیان ثوری رحمہم اللہ کا قول ہے۔ (۱۱۰)

مالکیہ اور حنابلہ کے ہاں قتل عمد کے دعویٰ کی صورت میں قسامت کا موجب قصاص ہے اور یہی حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ، عمر بن عبدالعزیز، ابو ثور، ابن المذہب اور امام شافعی رحمہم اللہ کا قول قدیم ہے۔ (۱۱۱) البتہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کا اس قول سے رجوع ثابت ہے۔ (۱۱۲)

(۱۰۷) تکملة فتح الملہم، کتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب القسامة: ۱۷۱/۲، ۱۷۲

(۱۰۸) الفقه الاسلامي وأدلته، المطلب الثامن ما يجب بالقسامة: ۵۸۲۲/۷

(۱۰۹) دیکھئے، الہدایۃ، کتاب الجسایات، باب القسامة: ۲۰۷/۸ - ۲۰۹، روضة الطالبین، کتاب دعوی

الدم والقسامة والشهادة علی الدم، باب فی القسامة: ۲۴۶/۷، ۲۴۷

(۱۱۰) المغنی لابن قدامة، کتاب الدیات، باب القسامة: ۳۹۰/۸، تکملة فتح الملہم، کتاب القسامة

والمحاربين والقصاص والديات، باب القسامة: ۱۷۱/۲

(۱۱۱) دیکھئے، بدایۃ المجتہد، کتاب القسامة، ما يجب بالقسامة: ۹۸/۶، المغنی لابن قدامة، کتاب

الديات، باب القسامة: ۳۹۰/۸

(۱۱۲) تکملة فتح الملہم، کتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب القسامة: ۱۷۱/۲

احناف اور شوافع کے دلائل

۱۔ ان حضرات کا ایک استدلال حضرت ابو یعلیٰ رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے، جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف دیت کا تذکرہ فرمایا ہے اور اس کے الفاظ ہیں کہ:

”فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أما أن يدوا أصحابكم، وإنما أن يؤذوا بحرب.“ (۱۱۳)

یعنی ”یا تو اپنے ساتھی کی دیت دے دیں اور یا لڑائی کے لئے تیار ہو جائیں۔“

اس حدیث میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایجاب دیت کو مطلق بیان کیا ہے، عمد و خطا کے درمیان تفصیل بیان نہیں کی۔ اگر قسامت کی قسمیں ایجاب قصاص کی صلاحیت رکھتیں تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم یہ بات ضرور بیان فرماتے۔ (۱۱۴)

۲۔ حضرت سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں بھی دیت کا تذکرہ ہے اور اس کے الفاظ ہیں:

”فاغرم رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهود ديته؛ لأنه قتل بين أظهرهم.“ (۱۱۵)

یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودیوں پر دیت لازم کی، کیوں کہ وہ آدمی ان کے درمیان قتل کیا گیا تھا۔“

۳۔ ابوسلمہ اور سلیمان بن یسار رحمہما اللہ کی روایت میں بھی صرف دیت کا ذکر ہے اور اس کے الفاظ ہیں:

”فجعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم دية على اليهود؛ لأنه وجد بين أظهرهم.“ (۱۱۶)

(۱۱۳) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب القسامة، رقم: ۴۳۴۹

(۱۱۴) الفقه الإسلامي وأدلته، المطلب الثامن ما يجب بالقسامة: ۵۸۲۳/۷

(۱۱۵) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الديات، باب ما جاء في القسامة، رقم: ۲۸۳۸۳

(۱۱۶) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الديات، باب في ترك القود بالقسامة، رقم: ۴۵۲۶، وعبد الرزاق في مصنفه، كتاب العقول، باب القسامة: ۲۷/۱۰، رقم: ۱۸۲۵۲

یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود پر دیت مقرر کی، کیوں کہ وہ مقتول آدمی ان کے درمیان پایا گیا تھا۔“

۴۔ مصنف عبدالرزاق میں حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کے الفاظ ہیں کہ:
 ”فجعل النبي صلى الله عليه وسلم العقل على يهود.“ (۱۱۷) یعنی
 ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود پر دیت مقرر کی۔“

۵۔ نیز قسامت حجت ضعیفہ ہے اور شبہے پر مشتمل ہوتی ہے، کیوں کہ قسامت کی بنا قسموں پر ہوتی ہے اور قسم ظن غالب کا فائدہ دیتی ہے یقین کا نہیں، لہذا قسامت قصاص کو واجب نہیں کرے گی کیوں کہ قصاص خون کا معاملہ ہے اور خون کے معاملے میں احتیاط سے کام لیا جاتا ہے، کسی شبہے کی بنا پر خون نہیں بہایا جاتا۔ (۱۱۸)

مالکیہ اور حنابلہ کی دلیل

مالکیہ اور حنابلہ کا استدلال حدیث باب کے ان الفاظ سے ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:
 ”أتحلفون خمسين يمينا، فتستحقون صاحبكم، أو قاتلكم؟“ یعنی
 ”کیا تم پچاس قسمیں اٹھاتے ہو کہ تم اپنے ساتھی یا قاتل کے مستحق بن جاؤ۔“
 ظاہر ہے کہ قاتل کا استحقاق قصاص کی صورت میں ہوگا۔ (۱۱۹)
 ایک اور روایت میں ہے کہ:

”يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برئته.“ (۱۲۰) یعنی
 ”تم میں سے پچاس آدمی ان کے ایک آدمی کے خلاف قسم اٹھالیں تو اسے ان کے حوالے کیا جائے گا۔“

(۱۱۷) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب العقول، باب القسامة: ۲۹/۱۰، رقم: ۱۸۲۵۵

(۱۱۸) دیکھئے، الفقہ الاسلامی وأدلته، المطلب الثامن ما يجب بالقسامة: ۵۸۲۳/۷

(۱۱۹) تكملة فتح الملهم، كتاب القسامة والمحاربین والقصاص والديات، باب القسامة: ۲۸۶/۲

(۱۲۰) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب القسامة والمحاربین والقصاص والديات، باب القسامة،

”رُلمة“ اس رسی کو کہا جاتا ہے، جس سے آدمی باندھیا جائے یہ عرب کے محاورہ ہیں یہ اس وقت کہا جاتا ہے جب قاتل اولیائے مقتول کے حوالے کیا جائے، تاکہ وہ اس سے انتقام لے سکیں۔ (۱۲۱)۔

فریق ثانی کی دلیل کا جواب

قتلانت کی صورت میں احناف و شوافع کا نقطہ نظر مختلف تھا اور اس کی وجہ سے ان کے اسلوب جواب میں بھی فرق آرہا ہے۔

احناف کے اصول کی روشنی میں

چنانچہ حنفیہ کے اصول کی روشنی میں فریق ثانی کے دلائل کے متعدد جواب دیئے گئے ہیں:

۱۔ یہ بات ماقبل میں گزر چکی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انصار سے حلف کا نہیں بلکہ صرف گواہوں کا مطالبہ کیا تھا اور بعض راویوں نے اسے حلف سے تعبیر کر دیا۔ مطلب یہ ہے کہ اگر تم نے قاتل پر گواہ قائم کر دیئے تو اسے تمہارے حوالے کیا جائے گا، قصاص کا ترتب گواہوں پر ہے، قتلانت پر نہیں۔ (۱۲۲)

چنانچہ صحیح بخاری کی ایک روایت میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انصار سے فرمایا:

”تأتون بالبينة علی من قتلہ؟“ (۱۲۳) یعنی ”قاتل پر تم گواہ پیش کر سکتے ہو؟“

اسی طرح سنن ابی داؤد کی ایک روایت میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”ألكم شاهدان يشهدان علی قاتل صاحبکم.“ (۱۲۴) یعنی ”تمہارے

پاس دو گواہ ہیں جو تمہارے ساتھی کے قاتل پر گواہی دیں۔“

نیز عمرو بن شعیب عن ابنیہ عن جدہ کے طریق سے مروی سنن نسائی کی روایت میں یہ مضمون انتہائی صراحت کے ساتھ نقل کیا گیا ہے اور اس کے الفاظ ہیں:

(۱۲۱) ”وهذا إنما يقال في محاورة العرف إذا دفع القاتل إلى أولياء المقتول ليأخذوا منه ثأرهم“ تكملة فتح

الملهم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب القسامة: ۱۷۱/۲

(۱۲۲) تكملة فتح الملهم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب القسامة: ۱۷۱/۲

(۱۲۳) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الديات، باب القسامة، رقم الحديث: ۶۸۹۸

(۱۲۴) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الديات، باب ترك القود بالقسامة، رقم: ۲۵۲۴

”ان ابن محيصة الأصغر؟ أصبح قتيلاً على أبواب خيبر، فقال رسول الله

صلی اللہ علیہ وسلم: أقم الشاهدين على من قتله، أدفعه إليك برمته.“ (۱۲۵)

یعنی ”نہا ابن محیصہ ابواب خیبر پر مقتول پایا گیا تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

نے فرمایا کہ قاتل پر دو گواہ قائم کرو میں اسے تمہارے حوالے کر دوں گا۔“

اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قصاص کو قسموں پر نہیں، گواہوں پر مرتب کیا

ہے۔ (۱۲۶)

۲۔ بعض حنفی فقہاء کے حوالے سے ماقبل میں یہ بات گزر چکی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا انصار

پر قسمیں پیش کرنے کو اگر تسلیم کر لیا جائے تو یہ قسامت کی وجہ سے نہیں بلکہ تمام حجت اور انصار کے جوش انتقام کو

ٹھنڈا کرنے کے لئے تھا۔ لہذا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان ”أنحلفون خمسين يمينا فستحقون

صاحبکم“ (۱۲۷) کا مطلب ہوگا کہ جب تم نے علم کے بغیر یہودیوں پر قصاص کا دعویٰ کیا تو کیا تم قاتل پر

پچاس قسمیں کھا سکتے ہو کہ تمہارا دعوائے قصاص صحیح ہو جائے؟ یہ استفہام انکاری ہے اور مطلب یہ ہے کہ تمہیں

قاتل کے بارے میں اتنی معلومات بھی نہیں ہیں کہ تم اس پر قسمیں کھا سکو تو تم قصاص کے کیسے مستحق بن جاؤ

گے۔ (۱۲۸)

۳۔ مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے ماقبل میں یہ بات گزر چکی ہے کہ واقعہ خیبر کی

روایات میں اضطراب و تعارض ہے اور احتیاط اسی میں ہے کہ روایات سے استدلال بالکل ساقط ہو جائے۔ اس

صورت میں ہمارا مرجع حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر اور اصول کلیہ ہوں گے اور ان دونوں کا تقاضا قصاص نہیں،

(۱۲۵) أخرجه النسائي في سننه، كتاب القسامة والقود والديات، باب ذكر اختلاف العامة بالناقلين لخير

سنن فيه، رقم: ۴۷۲۴

(۱۲۶) تكملة فتح السليم، كتاب القسامة والسحارين والقصاص والديات، باب القسامة: ۱۷۱/۲

(۱۲۷) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب القسامة والسحارين والديات، باب القسامة،

رقم: ۴۳۴۲

(۱۲۸) تكملة فتح السليم، كتاب القسامة والسحارين والقصاص والديات، باب القسامة: ۱۷۱/۲، نیز

دیکھئے، المبسوط للسرخسي، كتاب الديات، باب القسامة: ۱۳۱/۲۶

دیت ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اثر میں تصریح ہے کہ انہوں نے قسامت کے بغذویت لازم کی (۱۲۹)، جیسا کہ مسئلہ ”تخلیف الاولیاء“ میں گزر چکا ہے۔

نیز اصول کلیہ کا تقاضا بھی یہی ہے کہ قصاص قسموں لئے ثابت نہیں ہوتا۔ اگر احناف کے مذہب کے مطابق مدعی علیہم کے حلف اٹھانے کو موجب قصاص قرار دیا جائے تو یہ حلف انہیں کوئی فائدہ نہیں دیتا کیوں کہ وہ حلف اٹھاتے ہیں کہ: ”مَا قَتَلْنَاهُ وَلَا غَلَمْنَاهُ قَاتِلًا“، یعنی ”نہ ہم نے قتل کیا اور نہ ہمیں قاتل کا علم ہے۔“ اگر گواہوں کے موجود نہ ہونے کے باوجود مدعی علیہم کی ان قسموں سے قصاص ساقط نہ ہو تو یہ مدعی علیہم پر بہت بڑا ظلم ہوگا اور شریعت میں اس کی کوئی نظیر نہیں ملتی۔ (۱۳۰)۔

اشوافع کے اصول کی روشنی میں

اشوافع کے اصول کی روشنی میں فریق ثانی کی دلیل کے دو جواب دیئے گئے ہیں:

- ۱- واقعہ خیر کی روایات میں اختلاف ہے۔ بعض روایات میں قصاص اور بعض میں دیت کا ذکر ہے، لہذا قصاصین کے ثبوت میں شک واقع ہو رہا ہے اور شک کی صورت میں قصاص ساقط ہو جاتا ہے۔
- ۲- امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں قسامت مدعی سے قسم لینے کا نام ہے اور قسموں نے صرف دیت ثابت ہوتی ہے، قصاص ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ قصاص کے ثبوت کے لئے حجت کاملہ کی ضرورت ہوتی ہے اور وہ گواہ ہیں۔ (۱۳۱)

(۱۲۹) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اثر کی تخریج کے لیے دیکھئے، أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب العقول، باب القسامة: ۳۵/۱۰، رقم: ۱۸۲۶۶، وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الديات، القتل يوجب بين الحيين: ۲۷۷/۱۴، رقم: ۲۸۴۳۰، ۲۸۴۳۱، والبيهقي في سننه، كتاب القسامة، باب أصل القسامة والبدایة فیہا: ۱۲۳/۸-۱۲۵، والطحاوي في شرح معاني الآثار، كتاب الجنایات، باب القسامة كم هي؟: ۱۲۹/۲، والخوارزمي في جامع المسانيد: ۱۸۱/۲

(۱۳۰) دیکھئے، إعلال السنن، كتاب الجنایات، باب في كيفية القسامة: ۳۶۵/۱۸

(۱۳۱) تكملة فتح الملهم، كتاب القسامة والمحاريين والقصاص والديات، باب القسامة: ۱۷۱/۲، ۱۷۲

دور حاضر میں قسامت کی عملی صورت

ابن رشد مالکی رحمۃ اللہ علیہ قسامت کی علت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”إنما شرعت لحفظ الدماء وصيانتها، فالشريعة الإسلامية تحرص أشد الحرص على حفظ الدماء وصيانتها، وأعدم إهدارها.“ (بداية المجتهد، كتاب القسامة، تعليل القائلين بالقسامة: ۹۸/۶)

یعنی ”قسامت خونوں کی حفاظت وصیانت کے لئے شروع کی گئی ہے اور اسلامی شریعت خونوں کی حفاظت وصیانت اور انہیں ضائع ہونے سے بچانے پر بہت زیادہ توجہ دیتی ہے۔“

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے قسامت میں اس پہاؤ کو مد نظر رکھا ہے کہ معاشرے میں قتل زیادہ ہوتا ہے لیکن اس پر گواہی اس حد تک قائم نہیں ہو سکتی ہے، کیونکہ قاتل قتل کرنے کے لئے عموماً خفیہ مقامات تلاش کرتا ہے، اگر وجوب دیت کے لئے حدود و قصاص کی تمام شرائط لازمی قرار دی جائیں، تو پھر مجرم سزا سے بچ جائے گا اور عوام کی جان و مال کو خالوں کے ہاتھوں سے شدید خطر لاحق ہوگا۔ لہذا ان کا خیال یہ ہے کہ قسامت اثبات قتل کے طریقوں میں سے ایک طریقہ ہے، لیکن یہ دیت واجب کرتا ہے قصاص نہیں، کیونکہ یہ حجت ضعیفہ ہے اور قصاص کے لئے قوی حجت یعنی گواہوں کا ہونا ضروری ہے۔ (کملۃ فتح الملہم، کتاب القسامة والمحابرین والقصاص والدیات، باب القسامة: ۲۸۸/۲)

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ قسامت کی مشروعیت نصرت و حفاظت میں کوتاہی کی وجہ سے ہوئی ہے کہ محلے اور قرب و جوار کے جن لوگوں پر اس جگہ کی حفاظت اور مقتول کی مدد و نصرت لازم تھی انہوں نے اپنی ذمہ داری میں کوتاہی برتی ہے، لہذا مقتول کی دیت ان پر لازم کی گئی ہے تاکہ لوگ اپنے قرب و جوار کی حفاظت اور مدد و معاونت میں کوتاہی برتنے سے اجتناب کریں۔ (بدائع الصنائع، کتاب الجنایات، فصل فی شرائط وجوب انقسام: ۳۸۵/۱۰)

عبدالقادر غودر رحمۃ اللہ علیہ، امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کی افادیت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”أشبه ما تكون بما يفعله جيوش الاحتلال في البلاد المحتلة في عصرنا الحاضر، في حالة الاعتداء على رجال الجيش المحتل، وفي حالة الثورات، إذ تفرض غرامة على كل قرية قتل فيها جندي لم يعلم قاتله، أو ارتكب فيها جريمة هامة لم يعلم مرتكبها، وتحصل الغرامة من جميع سكان القرية على السواء، والواقع أن القسامة عند أبي حنيفة، تعتبر بحق وسيلة طيبة لإظهار الفاعلين في حوادث القتل، لأن أهل القرية إذا علموا أنهم سيلزمون دية القتل الذي لا يظهر قاتله اجتنبوا في منع المشبوهين من الإقامة بين ظهرائهم، وأخذوا على أيدي سفرائهم ومجرميهم، كما أن كل من كان لديه معلومات عن القتل، سابقة أو لاحقة، لا يتأخر في الغالب عن تبليغها للجهات المختصة، بل إنهم قد يحملون القاتل على أن يقدم نفسه، ويعترف بجريمته.“ (التشريع

الفصل الثالث

۳۵۳۲- (۲) عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: أَصْبَحَ رَجُلٌ
مِنَ الْأَنْصَارِ مَقْتُولًا بِخَيْرٍ، فَانْطَلَقَ أَوْلِيَائُوهُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

یعنی "اس کے زیادہ مشابہ ہے جو دو درجہ حاضر میں قابض فوجیں مقبوضہ ممالک میں قابض فوج

کے افراد پر زیادتی یا انتقامی کارروائیوں کی صورت میں کرتی ہیں کہ ہر اس بستی پر دیت لازم کی جاتی ہے

جس میں فوجی قتل کیا گیا ہو اور اس کا قاتل معلوم نہ ہو، یا اس میں ایک بڑے جرم کا ارتکاب کیا گیا ہو اور

اس کا مرتکب معلوم نہ ہو، اور بستی میں رہنے والے تمام لوگوں سے ضمان برابر رسول کی بنائی ہے۔ حقیقت

یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہاں حوادث قتل میں ناقصین کے اظہار کے لئے ایک غمہ اور

بہترین وسیلے کے طور پر قسامت کا اعتبار کیا جاتا ہے، کیونکہ شی والوں کو جب معلوم ہوگا کہ جس مقتول کا

قاتل ظاہر نہ ہو اس کی دیت ان پر لازم کی جائے گی تو وہ اپنے درمیان مشکوک لوگوں کو سکونت اختیار

کرنے سے روکنے کی کوشش کریں گے اور اپنے سبب اور مجرمین کے ہاتھوں کو روکیں گے، جیسا کہ ہر وہ

شخص جس کے پاس قتل کے بارے میں ماضی یا مستقبل کی معلومات ہوں تو عموماً وہ مخصوص جہات کی

طرف انہیں پہچانے میں پیچھے نہیں ہٹتا، بلکہ بسا اوقات لوگ قاتل کو آمادہ کرتے ہیں کہ وہ اپنے آپ کو

پیش کرے اور اپنے جرم کا اعتراف کر لے۔"

احناف نے جس ملی پہلو کو مد نظر رکھتے ہوئے قسامت کے جس طریقے کو اختیار کیا ہے وہ چھوٹی آبادیوں، قبائلی نظام

زندگی اور اس شہری زندگی کے زیادہ مناسب ہے جہاں قبائل کی طرح تنظیم میں منظم ہوتی ہیں، جب کہ شوافع نے جس طریقے کو

اختیار کیا ہے وہ شہری نظام زندگی کے زیادہ مناسب ہے جہاں لوگ آپس میں زیادہ مربوط نہیں ہوتے اور ان کے درمیان قبائلی

سٹم نہیں ہوتا، اس صورت میں قسامت اثبات جرم کے طریقوں میں سے ایک طریقہ ہے، جس کا اثبات قرآن تو یہ سے ہوتا ہے

اور شوافع کے ہاں ان قرآن کا نام لوٹ رکھا جاتا ہے، جو مدعی کی قسموں کے ساتھ مؤید ہوتے ہیں، اس کی دیت مدعی علیہ پر لازم

کی جاتی ہے تاکہ اثبات جرم کے نفس فی شہادت کی وجہ سے لوگوں کا خون ضائع نہ ہو جائے۔

جب مسئلہ مجتہد فیہ ہے تو اسلامی حکومت کے لئے مکان و ظرف کے لحاظ سے مذکورہ بالا دونوں طریقوں میں سے کسی

ایک طریقے کو اختیار کرنے کی گنجائش ہے اور حاکم کا حکم اختلاف رفع کرنے والا ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔ (تکملة فتح

المسلم، کتاب القسامة والسحار بین والقصاص والديات، باب القسامة: ۱۷۲/۲)

(۳۵۳۲) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الديات، باب في ترك القود بالقسامة، رقم: ۴۵۲۴

اولیائے مقتول کے مدعی ہونے کی وجہ سے ان سے صرف گواہ طلب کیے جاتے ہیں۔ واقعہ خیبر کی روایات میں اس سلسلے میں اختلاف ہے۔ سنن ابوداؤد کی اس روایت سے احناف کی تائید ہوتی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اولیائے مقتول سے صرف گواہوں کا مطالبہ کیا ہے۔ اس مسئلے پر سابقہ روایت کے تحت گفتگو ہو چکی ہے۔

وَإِنَّمَا هُمْ يَهُودٌ، وَقَدْ يَجْتَرُّوْنَ عَلَىٰ أَكْظَمِ مِنْ هَذَا

”إنما هم يهود“ میں مبتداء اور خبر دونوں کو معرفہ اور کلمہ ”إنما“ کے ساتھ تھوڑا کرنا یہود کے تعارف کے لئے نہیں ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم یہودیوں کو اچھی طرح جانتے نہیں تھے بلکہ اس طرح کی تعبیر کسی معروف اور ممتاز خصوصیت و وصف کو بیان کرنے کے لئے اختیار کی جاتی ہے۔ یہاں یہودیوں کے برے خصائل، دھوکہ دہی، مکر و فریب اور نفاق کی طرف اشارہ کرنے کے لئے یہ تعبیر اختیار کی گئی ہے۔ چنانچہ ایک شاعر نے اپنے کمال کو بیان کرنے کے لئے بھی اس طرح کی تعبیر اختیار کی ہے اور کہا ہے کہ۔

أنا أبو النجم وشعري شعري

یعنی ”میں ابوالنجم ہوں اور میرا شعر تو میرا شعر ہی ہے۔“

اس شعر کے دونوں جملوں میں مبتداء اور خبر کو معرفہ لایا گیا ہے، ظاہر ہے کہ یہ تعارف کے لئے نہیں بلکہ

اپنے اور اپنی شاعری کے وصف کمال کو بیان کرنا مقصود ہے کہ میں اور میری شاعری بے مثال ہیں۔ (۱)

قتل سے بڑی چیزوں پر جرأت کرنے سے اللہ کے کلام میں تحریف، انبیاء کا قتل، اللہ اور رسول کو دھوکہ دینا اور منافقت وغیرہ امور مراد ہیں، ظاہر ہے کہ اس طرح کے برے اوصاف کی حامل قوم قتل کر کے جھوٹی قسم کھانے پر جرأت کیوں نہیں کر سکتی؟ (۲)

یہ روایت قسامت سے متعلق ہے اور اس پر تفصیلی گفتگو سابقہ روایت کے تحت گزر چکی ہے۔



(۱) شرح الطیبی: ۹۷/۷، ۹۸، مرقاة المفاتیح: ۱۰۳/۷

(۲) عون المعبود شرح سنن ابی داود، کتاب الدیات، باب ترك القود بالقسامة: ۲۵۱/۱۲، مرقاة

باب قتل اهل الردة والسعاة بالفساد

یہ باب دو عنوانات پر مشتمل ہے:

۱- اس میں مرتدوں کے احکام کا بیان ہے۔ ردة اور ارتداد کے معنی رجوع کرنے، پھرنے اور لوٹنے کے ہیں۔ اصطلاح میں اس کا استعمال اسلام سے پھر جانے پر ہوتا ہے۔ مرتد اس شخص کو کہتے ہیں جو دین اسلام سے پھر جائے اور کفر و شرک کے دائرہ میں داخل ہو جائے۔

اگر کوئی مسلمان نعوذ باللہ اسلام کے دائرہ سے نکل جائے تو اس کے سامنے اسلام کی دعوت پیش کی جائے گی، اگر وہ اسلام کے بارے میں کسی شک و شبہ کا شکار ہے تو اس کے شک و شبہ کو دور کیا جائے گا۔ اسلام کی دعوت دینا اور اسکے شکوک و شبہات کو دور کرنا واجب نہیں، بلکہ مستحب ہے، کیونکہ اسلام کی دعوت اس کو پہلے پہنچ چکی ہے، اب تجدید دعوت کی ضرورت نہیں ہے۔ نیز مستحب یہ ہے کہ ایسے شخص کو تین دن کے لیے قید میں ڈال دیا جائے، اگر وہ ان تین دنوں میں توبہ کر کے اسلام کے دائرے میں دوبارہ داخل ہو جائے تو ٹھیک ہے، ورنہ اسے قتل کر دیا جائے گا، کیونکہ اسلام میں مرتد کی سزا قتل ہے۔

بعض علماء نے فرمایا ہے کہ اگر وہ مہلت طلب کرے تب تو اس کو مہلت دی جائے گی ورنہ مہلت دینے کی ضرورت نہیں ہے، لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حاکم وقت پر ایسے شخص کو تین دن کی مہلت دینی واجب ہے۔ (۱)

اللہ تعالیٰ کے فرمان ﴿اقتلوا المشرکین﴾ یعنی ”مشرکین کو قتل کر دو“ (۲) اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد ”من بدل دینہ فاقتلوه“ (۳) یعنی ”جس نے اپنا دین تبدیل کیا اسے قتل کر دو“ کے اطلاق سے یکجا ثابت ہوتا ہے کہ مرتد کو مہلت دینا واجب نہیں ہے۔

(۱) لمعات التنقیح: ۳۴۴/۶

(۲) التوبة، رقم الآية: ۵

(۳) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب حكم المرتد والمرتدة

واستتابتهم، رقم الحديث: ۶۹۲۲

۲- باب کا دوسرا عنوان ”السعاة بالفساد“ ہے۔ ”سعاة“ ساعی کی جمع ہے، جیسے قاضی کی جمع قضاۃ آتی ہے۔ اس کے معنی ہیں فساد برپا کرنے والے لوگ۔ یہ عنوان عام ہے اور زمین میں فتنہ و فساد، شرانگیزی، لوٹ مار اور قتل و غارت گری کے ذریعے لوگوں کے امن و سکون کو تباہ و برباد کرنے والے سب لوگوں کو شامل ہے۔ لیکن یہاں اس سے بطور خاص قطاع الطريق یعنی تزاق اور ڈاکو مراد ہیں۔ (۴)

یہ الفاظ قرآن مجید کی آیت سے ماخوذ ہیں۔ قرآن مجید میں ڈاکو کی سزا کے سلسلے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ، ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي حَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (۵)

یعنی ”ان لوگوں کی سزا جو اللہ اور اس کے رسول کے خلاف لڑتے ہیں اور زمین میں بد امنی اور فساد پھیلانے کی کوشش کرتے ہیں، یہ ہیں کہ وہ قتل کیے جائیں، یا سولی دیے جائیں۔ یا ان کے ہاتھ پاؤں مخالف سمت سے کاٹ دیے جائیں، یا وہ جلا وطن کر دیے جائیں، یہ ان کے لیے دنیا کی زندگی میں رسوائی ہے اور آخرت میں ان کے لیے دردناک عذاب ہے۔“

الْفَصْلُ الْأَوَّلُ

۳۵۳۳- (۱) عَنْ عِكْرِمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: أُنْبِئَ عَلِيٌّ بِزَنَادِقَةٍ، فَأَخْرَقَهُمْ، فَبَلَغَ ذَلِكَ ابْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فَقَالَ: لَوْ كُنْتُ أَنَا لَمْ أَخْرِقْهُمْ لِنَهْيِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”لَا تُعَذِّبُوا بِعَذَابِ اللَّهِ“ وَلَقَتَلْتَهُمْ لِقَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ.“ رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

(۴) لمعات التفتيح: ۳۴۴/۶

(۵) السائدة، رقم الآية: ۳۳

(۳۵۳۳) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد، باب لا يعذب بمذاب الله، رقم: ۲۰۱۷،=

حضرت عکرمہ زخمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس زنادقہ کی ایک جماعت لائی گئی تو آپ نے ان کو جلا دیا۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما تک یہ بات پہنچی تو انہوں نے فرمایا کہ اگر میں ہوتا تو ان کو نہ جلاتا، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ممانعت فرمائی ہے کہ ”تم ایسے عذاب میں کسی کو مبتلا نہ کرو جو اللہ تعالیٰ کے عذاب کی طرح ہو“ البتہ میں ان کو قتل کر دیتا، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ”جو شخص اپنے دین کو بدل ڈالے اسے قتل کر دو۔“

أَنِّي عَلَيَّ بِزَنَادِقَةٍ

”زنادقہ“ زندیق کی جمع ہے اور اس کے آخر میں ”ہاء“ ”یاء“ مضاف کے بدلے میں ہے، کیونکہ اس کی اصل جمع ”زنادیق“ آتی ہے۔ (۱)

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ مجوسیوں کی جماعت ہے اور اسے ”شویہ“ بھی کہا جاتا ہے، جو بدائین یعنی نور و ظلمت کے قائل ہیں کہ یہ دونوں قدیم ہیں اور عالم ان کے امتزاج سے وجود میں آیا ہے۔ نور مبداء الخیر اور ظلمت مبداء الشر ہے جب کہ نور کو ظلمت سے الگ کرنے کے لئے سعی کی ضرورت ہے اور اس کے لئے اذہاق روح یعنی روح نکالنا ضروری ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ یہ ”زند“ سے ماخوذ ہے، جو ”زند“ کا معرب ہے اور زرتشت مجوسی کی کتاب کا نام ہے، بعد میں ہر ملحد اور بددین پر اس کا اطلاق ہونے لگا۔ (۲)

حدیث میں ”زنادقہ“ سے مرتدین کی جماعت مراد ہے اور ابوداؤد شریف کی روایت میں اس کی تصریح

= و کتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب حکم المرتد والمرتدة واستتابتهم، رقم: ۶۹۲۲، و ابوداؤد فی سننہ، کتاب الحدود، باب الحکم فیمن ارتد، رقم: ۴۳۵۱، والنسائی فی سننہ، کتاب المحاربة، باب الحکم فی المرتد، رقم: ۴۰۶۴-۴۰۶۷، وابن ماجہ فی سننہ، أبواب الحدود، باب المرتد عن دینہ، رقم: ۲۵۳۵

(۱) تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة للقاضي البيضاوي: ۴۹۵/۲، شرح الطيبي: ۹۹/۷، مرقاة المفاتيح:

۸۲۶/۳، كتاب الميسر:

(۲) تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة للقاضي البيضاوي: ۴۹۵/۲، نیز دیکھئے، شرح الطيبي: ۹۹/۷، مرقاة

المفاتيح: ۹۰/۷، التعليق الصبيح: ۱۵۵/۴

موجود ہے کہ ”ان علیاً آخرقی ناستاً ارتدوا عن الإسلام“ (۳) یعنی ”حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایسے کچھ لوگوں کو جلا دیا تھا جو اسلام سے پھر گئے تھے“۔

ایک قول یہ ہے کہ اس سے عبداللہ بن سبا یہودی کا گروہ مراد ہے، جنہوں نے مسلمانوں کو گمراہ کرنے اور ان میں فتنہ برپا کرنے کے لئے اپنے آپ کو مسلمان ظاہر کیا اور سب سے پہلے انہوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے خلاف سازش کی۔ جب وہ اس میں کامیاب ہو گئے اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر ظلم و ستم کی ایک داستان بیتی تو انہوں نے شیعان علی کے سادہ لوح اور جاہل لوگوں کو گمراہ کرنے، ان میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی الوہیت کا عقیدہ پھیلانے اور اس گمراہ کن عقیدے کی پرزور تبلیغ و تشہیر کرنے کے لئے مہم شروع کر دی۔ جب حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ان کی سرگرمیوں کی اطلاع ملی تو آپ نے ان سے توبہ کا مطالبہ کیا۔ انہوں نے اپنے عقیدے سے توبہ کرنے سے انکار کیا تو آپ نے گڑھا کھدوا کر ان لوگوں کو نذر آتش کرنے کا حکم دیا۔ (۴)

اس گروہ کے بانی اور راہنما عبداللہ بن سبا کو اس لئے نذر آتش نہیں کیا گیا کہ اسے نذر آتش کرنے کی صورت میں یورش برپا ہونے اور حالات کے مزید خراب ہونے کا اندیشہ تھا، لہذا اسے جلا وطن کر کے ”ساباط مدائن“ کی طرف بھیج دیا گیا۔ (۵)

کیا ان لوگوں پر صرف دھواں چھوڑا گیا تھا؟

بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ ان لوگوں کو نذر آتش نہیں کیا گیا تھا بلکہ گھڑے کھدوا کر ان پر آگ کا دھواں چھوڑا گیا تھا اور اسی میں ان کا انتقال ہو گیا۔ چنانچہ اسماعیلی نے حضرت سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت نقل کی ہے کہ انہوں نے ایک مجلس میں عمرو بن دینار، ایوب اور عمار رضی اللہ عنہم کو اس موضوع پر اس طرح گفتگو کرتے ہوئے دیکھا کہ ایوب رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث باب بیان کی تو عمار رضی اللہ عنہ نے کہا کہ

(۳) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الحدود، باب الحكم فيمن ارتد، رقم الحديث: ۴۳۵۱

(۴) تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة للقاضي البيضاوي: ۲/۴۹۵، نیز دیکھئے، شرح الطیبری: ۷/۹۹، مرقاة

المفاتیح: ۷/۹۰

(۵) دیکھئے، المرتضیٰ، ص: ۲۶۳۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان لوگوں کو نذر آتش نہیں کیا تھا بلکہ گھڑوں میں آگ جلا کر ان پر دھواں چھوڑا تھا تو اس پر عمرو بن دینار رحمۃ اللہ علیہ نے کسی شاعر کا یہ شعر پڑھتے ہوئے کہا:

لنرم بی المنایا حیث شاءت
إذا لم نرم بی فی الحفرین
إذا أجبوا حطباً وناراً
هناک الموت نقذاً غیر دین

یعنی ”موت مجھے جہاں چاہے پھینک دے جبکہ دو گڑھوں میں نہ پھینکے کہ جب وہ

لکڑیاں جلا کر آگ روشن کرتے ہیں تو وہاں موت ادھار نہیں، نقد ہوتی ہے۔“

عمرو بن دینار رحمۃ اللہ علیہ نے ان اشعار سے انیوب رحمۃ اللہ علیہ کی تائید اور عمار رضی اللہ عنہ کی تردید کی کہ ان پر صرف دھواں نہیں چھوڑا گیا تھا بلکہ گھڑوں میں آگ دھکا کر انہیں جلا دیا گیا تھا۔ (۶)

(۶) دیکھئے، فتح الباری، کتاب الجہاد، باب لا یعذب بعذاب اللہ: ۱۸۲/۶، ومسنند الحمیدی، الجزء الخامس، أحادیث ابن عباس رضی اللہ عنہما: ۲۴۵/۱، رقم: ۵۳۳، کتاب المیسر فی مصابیح السنة: ۸۲۷/۳

روایات سے تائید

اس کی تائید کئی روایات سے بھی ہوتی ہے کہ ان پر صرف دھواں نہیں چھوڑا گیا تھا بلکہ انہیں آگ میں جلایا گیا تھا:

۱- چنانچہ حدیث باب، بخاری ”کتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم“ کی ہے اور اس میں آگ سے جلانے کی تصریح موجود ہے۔

۲- بخاری شریف ”کتاب الجہاد والسير“ کی روایت کے الفاظ ہیں کہ:..... أن علیاً رضی اللہ عنہ حرق فوماً۔ یعنی ”حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایک قوم کو جلا دیا۔“ (أخرجه البخاری فی صحیحہ، کتاب الجہاد والسير، باب لا یعذب بعذاب اللہ، رقم: ۳۰۱۷)

۳- مسند حمیدی میں اس روایت کے الفاظ ہیں کہ: ”أن علیاً رضی اللہ عنہ أحرق المرتدين.“ یعنی ”حضرت

علی رضی اللہ عنہ نے مرتدین کو جلا دیا۔“ (أخرجه الحمیدی فی مسنده، الجزء الخامس، أحادیث ابن عباس رضی اللہ عنہما: ۲۴۵/۱)

۴- سنن ابوداؤد کی روایت میں ہے کہ ”أن علیاً أحرق ناساً ارتدوا عن الإسلام.“ یعنی ”حضرت علی رضی اللہ

عنہ نے ان لوگوں کو جلا دیا جو اسلام سے پھر گئے تھے۔“ (أخرجه أبوداؤد فی سننه، کتاب الحدود، باب الحكم فیمن

ارتد، رقم الحدیث: ۴۳۵۱)

۵۔ سند امام احمد بن حنبل کی روایت میں ہے کہ:

”أَن عَلِيًّا أَنَّى يَقُومُ مِنْ هَؤُلَاءِ الزُّفَادَةِ، وَمَعَهُمْ كُتُبٌ، فَأَمَرَ بِنَارٍ، فَأَجَجَتْ، ثُمَّ أَحْرَقَهُمْ وَكُتُبَهُمْ.“ (أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ فِي مُسْنَدِهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ: ۲۸۲/۱، رَقْمُ الْحَدِيثِ: ۲۵۵۱)

یعنی ”حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس ان زندیقوں کی ایک جماعت کو لایا گیا اور ان کے پاس کچھ کتابیں تھیں، چنانچہ آپ نے آگ جلانے کا حکم دیا، اور وہ جلائی گئی، پھر آپ نے ان کو اور ان کی کتابوں کو جلا دیا۔“

۶۔ مصنف ابن ابی شیبہ میں بھی یہی روایت نقل کی گئی ہے اور اس کے الفاظ ہیں کہ:

”كَانَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ يَخْدُمُ الْوَلَدَ فِي السَّرِّ وَيَأْخُذُونَ الْعِطَاءَ، فَأَتَى بِهِمْ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فَوَضَعَهُمْ فِي السَّجْنِ، وَاسْتَشَارَ النَّاسَ فَقَالُوا: اقْتُلْهُمْ، فَقَالَ: لَا، وَلَكِنْ أَصْنَعْ بِهِمْ كَمَا صَنَعُوا بِأَيُّنَا إِبْرَاهِيمَ، فَحَرَّقَهُمْ بِالنَّارِ.“ (أَخْرَجَهُ ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ فِي مُصَنَّفِهِ، كِتَابُ السِّيَرِ، بَابُ مَنْ رَخَّصَ فِي التَّحْرِيقِ فِي أَرْضِ الْعَدُوِّ وَغَيْرِهَا: ۵۸۹/۱۷، رَقْمُ الْحَدِيثِ: ۳۳۸۲۱)

یعنی ”کچھ لوگ خفیہ طور پر بتوں کی عبادت کیا کرتے تھے اور عطیات لیتے تھے، ان کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس لایا گیا تو آپ نے ان کو قید خانے میں رکھا اور لوگوں سے مشورہ طلب کیا۔ لوگوں نے کہا کہ آپ ان کو قتل کر دیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نہیں، بلکہ میں ان کے ساتھ اس طرح کروں گا جیسا کہ انہوں نے ہمارے جدا مجد حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ کیا تھا، چنانچہ آپ نے ان کو آگ میں جلا دیا۔“

۷۔ ابو طاہر خلیص رحمۃ اللہ علیہ نے عبد اللہ بن شریک عامری کے طریق سے اس واقعہ کو نسبتاً تفصیل کے ساتھ نقل کیا ہے کہ:

”قَبِيلُ لَعْلِي: إِنْ هُنَا قَوْمًا عَلَى بَابِ الْمَسْجِدِ يَدْعُونَ أَنَّكَ رَبُّهُمْ، فَنَدَعَاهُمْ فَقَالَ لَهُمْ: وَيَلَكُمْ مَا تَقُولُونَ؟ قَالُوا: أَنْتَ رَبُّنَا وَخَالِقُنَا وَرَازِقُنَا، فَقَالَ: وَيَلَكُمْ إِنَّمَا أَنَا عَبْدٌ مِثْلَكُمْ أَكَلْتُ كَمَا تَأْكُلُونَ، وَاشْرَبْتُ كَمَا تَشْرَبُونَ، إِنْ أَطَعْتُ اللَّهَ أَتَانِي إِنْ شَاءَ، وَإِنْ عَصَيْتُهُ =

= خشیت أن یعذبنی، فاتقوا اللہ، وارجعوا. فأبوا، فلما کان یغد غدا علیہ، فحار قنسر
فقال: قد واللہ وجعوا یقولون ذلك الکلام! فقال: أدخلہم، ففأبوا: کذلک، فلما کان
الثالث، فقال: لئن قلتہم ذلك لأقتلنکم بأخیث قتلة، فأبوا إلا ذلك، فقال: یا قنسر! انسی
بفعلہ معہم مروہم فخذلہم أخرجوا بین باب المسجد وانقصر، وقال: احقروا فأبعدوا
فی الأرض، وجاء بالحطب، فطرحة بالشار فی الأحود، قال: إني طارحکم فیہا أو
نرجعون! فأبوا أن یرجعوا فخذف بہم فیہا، حتی إذا احترقوا قال:

إني إذا رأیت أمراً منكراً أو فلتاً نارياً ودعوت قسراً

(فتح الساری، کتاب استتابة المرتدین والمعاندین وقنائیم، باب حکم المرتد والمرتدة

واستأنہم: ۳۳۸/۱۲)

یعنی "حضرت علی رضی اللہ عنہ سے کہا گیا کہ یہاں مسجد کے دروازے پر کچھ لوگ آپ کو
"رب" پکار رہے ہیں تو آپ نے ان کو بلایا اور فرمایا کہ تمہارا نامس: دو! تم کیا کہہ رہے ہو؟ انہوں نے کہا
کہ آپ ہمارے رب، ہمارے خالق اور ہمارے رازق ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ تمہارا نامس: دو! میں تو
تمہاری طرح بندہ ہی ہوں، میں کھاتا ہو جیسا کہ تم کھاتے ہو اور پیتا ہوں جیسا کہ تم پیتے ہو۔ اگر میں
نے اللہ تعالیٰ کی اطاعت کی تو اگر وہ چاہے تو مجھے ثواب دے گا اور اگر اس کی نافرمانی کی تو اندیشہ ہے کہ
وہ مجھے عذاب دے، لہذا تم بھی اللہ تعالیٰ سے ڈرو اور واپس لوٹ جاؤ، لیکن انہوں نے بات ماننے سے
انکار کر دیا، وہ دوسرے دن صبح واپس آ گئے اور قبیر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس آیا اور کہا کہ بخدا وہ
واپس آ گئے ہیں اور وہی بات دہرا رہے ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ انہیں اندر لے آؤ، انہوں نے وہی
باتیں دہرانا شروع کیں۔ جب انہوں نے تیسری مرتبہ وہی باتیں کہیں تو حضرت علی نے فرمایا کہ اگر
اب تم نے یہ بات کہی تو میں تمہیں برے طریقے سے قتل کروں گا، لیکن انہوں نے انکار کیا اور اس پر مصر
رہے تو آپ نے فرمایا، قنسر! ایسے مزدوروں کو لاؤ جن کے پاس نیچے ہوں اور ان کے لئے مسجد اور مکان
کے درمیان گڑھے کھدواؤ، آپ نے فرمایا کہ گڑھوں کو خوب گہرا کر کے کھودو، وہ لکڑیاں لے کر آئے اور
انہیں گڑھوں کی جلتی ہوئی آگ میں ڈال دیا۔ آپ نے ان لوگوں کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا، واپس
لوٹ جاؤ ورنہ میں تمہیں اس آگ میں ڈال دوں گا، انہوں نے اپنے موقف سے پیچھے ہٹنے سے انکار کیا
تو آپ نے انہیں گڑھوں میں ڈال دیا۔ جب وہ جل گئے تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے یہ شعر پڑھا:

فَبَلَغَ ذَلِكَ ابْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فَقَالَ: لَوْ كُنْتُ أَنَا لَمْ أُخْرِقْهُمْ —

”انا“ ضمیر متصل کی تاکید ہے اور ”كنت“ فعل ناقص کی خبر ”بذلك“ محذوف ہے کہ اگر میں ان کی جگہ ہوتا تو ان لوگوں کو آگ کے ذریعے عذاب نہ دیتا۔ ”لم اخرجهم“ لو کا جواب ہے اور ”لقتلتهم“ کا اس پر عطف ہے۔ لیکن یہاں جواب شرط میں معطوف پر لام داخل ہے اور معطوف علیہ پر لام داخل نہیں ہے، کیوں کہ جب ”لو“ کا جواب مضارع منفی بلم ہو تو اس پر لام تاکید داخل نہیں ہوتا۔ (۷)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما تک جب یہ خبر پہنچی تو وہ اس وقت حضرت علی رضی اللہ عنہ کی

طرف سے ”بصرہ“ کے والی مقرر تھے۔ (۸)

علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا آگ میں جلانے کا یہ فیصلہ رائے اور اجتہاد پر مبنی تھا اور انہیں اس روایت کا علم نہیں تھا۔ چنانچہ جب حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی یہ بات انہیں پہنچی تو انہوں نے جواب میں ”ویح ابن عباس“ یا ”ویح ام ابن عباس“ فرمایا۔ اکثر اہل علم کی رائے یہ ہے کہ یہ جملہ تحریفی اور مدحیہ ہے۔ گویا انہوں نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی تائید و تصویب فرمائی ہے۔ (۹)

اس کی تائید ایک روایت سے بھی ہوتی ہے کہ اس میں ہے:

”فبلغ ذلك علياء فقال: صدق ابن عباس رضي الله عنهما“ (۱۰)

جب میں کسی برائی کو دیکھتا ہوں تو آگ کو دہکا کر قہر کو بلاتا ہوں“

خلاصہ یہ ہے کہ ان لوگوں پر صرف دھواں نہیں چھوڑا گیا تھا بلکہ ان کو جلا یا گیا تھا، البتہ مزید فتنے اور یورش کے اندیشے کی وجہ سے عبداللہ بن سبا کو نذر آتش نہیں کیا گیا اور اسے سا باط مدائن کی طرف جلا وطن کر دیا گیا۔

(۷) دیکھئے، شرح الطیبی: ۱۰۰/۷، مرقاة المفاتیح: ۹۰/۷

(۸) بذل المجہود، کتاب الحدود، باب الحکم فیمن ارتد: ۴۱/۱۲

(۹) کتاب المیشرف فی شرح مضایح السنۃ: ۸۲۷/۳، مرقاة المفاتیح: ۹۰/۷، التعلیق الصبیح: ۱۵۶/۴، شرح الطیبی: ۱۰۰/۷

(۱۰) شرح السنۃ للبغوی، کتاب قتال اہل البغی، باب قتل المرتد: ۴۱/۵

یعنی ”حضرت علی رضی اللہ عنہ تک جب یہ بات پہنچی تو انہوں نے کہا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے سچ کہا ہے۔“ (۱۱)

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگرچہ شرعاً آگ میں جلانے کی اجازت نہیں ہے لیکن سزا میں شدت اور عذاب و عبرت میں مبالغہ اختیار کرنے کے لئے مسئلہ کی طرح بعض جگہ شرعاً تعذیب بالنار کی بھی گنجائش ہوتی ہے۔ (۱۲)

تعذیب بالنار کا حکم

حضرت ابوبکر صدیق، حضرت علی اور حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہم کے نزدیک تحریق بالنار مطلقاً جائز ہے جب کہ حضرت عمر اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم کے ہاں مطلقاً ناجائز ہے۔ لیکن جمہور علماء نے اس میں تفصیل بیان کی ہے کہ جب دشمن پر قدرت حاصل نہ ہو یا تحریق بالنار کے بغیر اسے پکڑنا ممکن نہ ہو تو یہ جائز ہے وگرنہ نہیں۔ (۱۳)

حدیث میں نبی کی حیثیت

امام مہلب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث میں آگ سے جلانے کی نبی تحریمی نہیں بلکہ علی سبیل التواضع ہے کہ آگ سے عذاب دینا چونکہ اللہ تعالیٰ کی خصوصیت ہے اس لئے کسی انسان کو اس کے ذریعے عذاب نہیں دینا چاہیئے، وگرنہ اس کا جواز صحابہ کے فعل اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی ثابت ہے کہ آپ نے غزین کی آنکھوں کو گرم سلاخیوں سے داغا تھا۔ اسی طرح حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے صحابہ کی موجودگی میں باغیوں کو اور حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ نے مرتدین کو آگ میں جلایا ہے۔ مدینہ کے علماء قلعہ بند دشمنوں اور سواروں بنسیت و دشمن کی سواروں کے جلانے کو جائز قرار دیتے ہیں اور سفیان ثوری اور امام اوزاعی

(۱۱) مرقاة المفاتیح: ۹۰/۷

(۱۲) تحفۃ الأبرار شرح مبصباح السنۃ للقاضی البیضاوی: ۴۹۵/۲، نیز دیکھیے، شرح الطیبی: ۱۰۰/۷، مرقاة المفاتیح: ۹۰/۷، التعلیق البصیح: ۱۵۵/۴

(۱۳) دیکھیے، فتوح الباری، کتاب الجہاد والسیر، باب لا یعذب بعذاب اللہ: ۱۸۲/۶، الأبواب والنراجم، کتاب الجہاد والسیر، باب لا یعذب بعذاب اللہ، ص: ۲۰۲

رحمہما اللہ کا بھی یہی قول ہے۔ لہذا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث باب میں بھی تحریمی نہیں بلکہ نذیب اور استحباب پر محمول ہے۔ (۱۳)

لیکن ابن منیر مالکی رحمۃ اللہ علیہ اور دوسرے علماء نے اس کو رو کر دیا ہے اور کہا ہے کہ حدیث میں بھی تحریمی ہے اور کسی انسان کے لئے آگ کے ذریعے سزا دینا جائز نہیں۔ چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ ان سے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”قال ابن المنیر وغیرہ: لا حجة فیما ذکر للجواز؛ لأن قصة العرنین کانت قصاصاً أو منسوخة، كما تقدم، وتجوز أصحابی معارض بمنع صحابی آخر، وقصة الحصون والمراکب مقيدة بالضرورة إلى ذلك إذا تعین طریقاً للظفر بالعدو، ومنهم من قیده بأن لا یكون معهم نساء ولا صبیان کما تقدم. وأما حدیث الباب فظاهر النهی فیہ التحريم.“ (۱۵)

یعنی ”ابن منیر اور دوسرے علماء نے کہا ہے کہ مذکورہ دلائل (تحریق بالنار کے) جواز کے لئے حجت نہیں ہیں، کیونکہ عرنین کا واقعہ قصاص تھا یا وہ منسوخ ہے جیسا کہ گزر چکا ہے، ایک صحابی کا جائز قرار دینا دوسرے کے منع کرنے کے معارض ہے، قلعوں اور سوار یوں کا جانا ضرورت کے ساتھ مقید ہے کہ جب دشمن پر کامیابی کا صرف یہی طریقہ متعین ہو اور

(۱۴) فتح الباری، کتاب الجہاد والسیر، باب لا یعذب بعذاب اللہ: ۱۸۲/۶

(۱۵) فتح الباری، کتاب الجہاد والسیر، باب لا یعذب بعذاب اللہ: ۱۸۲/۶

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ ”الأبواب والتراجم“ میں فرماتے ہیں:

”ورّد علی قول المهلب ابن المنیر كما فی الفتح، وقال ابن قدامة: أما العدو إذا قدر علیه فلا يجوز تحريقه بالنار بغیر خلاف نعلمه، وقد كان أبو بكر رضي الله عنه يأمر بتحريق أهل الردة بالنار، وفعل ذلك خالد بن الوليد بأمره، فأما اليوم فلا أعلم فيه بين الناس خلافاً، ثم قال: وأما منيهم قبل أخذهم بالنار، فإن أمكن أخذهم بدونها لم يجزر منيهم بها؛ لأنهم في معنى المقدور عليه، وأما العجز عنهم بغیرها فحائز في قول أكثر أهل العلم، وبه قال الثوري والأوزاعي والشافعي اه قلت: وإليه أشار الحافظ بقوله: ”إذا تعین التحريق“ ”كما تقدم“. الأبواب والتراجم، کتاب الجہاد والسیر، باب لا یعذب بعذاب اللہ، ص: ۲۰۲

بعض حضرات نے ایسے اس کے ساتھ مقید کیا ہے کہ جب ان کے ساتھ عورتیں اور بچے نہ ہوں، جیسا کہ گزر چکا ہے، البتہ حدیث باب میں ظاہراً نہیں تحریم کے لئے ہے۔“

مَنْ بَدَلَ دِينَهُ فَاقتُلُوهُ

حدیث کے اس حصے کا تعلق مرتد کی سزا سے ہے۔ اس پر تفصیلی گفتگو ”کتاب القصاص“ کی پہلی حدیث کے تحت گزر چکی ہے، وہاں ملاحظہ کی جائے۔

۳۵۳۴ - (۲) وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”إِنَّ النَّارَ لَا يُعَذِّبُ بِهَا إِلَّا اللَّهُ“، وَرَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

ترجمہ: ”حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ آگ کے ذریعے صرف اللہ تعالیٰ ہی عذاب دے سکتا ہے۔“

اس حدیث کا تعلق تعذیب بالنار کے مسئلے سے ہے اور اس پر گفتگو سابقہ حدیث میں ہو چکی ہے۔

۳۵۳۵ - (۳) وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: ”سَيُخْرَجُ قَوْمٌ فِي آخِرِ الزَّمَانِ سُخَاءُ الْأَسْنَانِ، سُفَهَاءُ الْأَخْلَامِ، يَقُولُونَ مِنْ خَيْرِ قَوْلِ الْبَرِيَّةِ، لَا يُجَاوِزُ

(۳۵۳۴) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب لا يعذب بعذاب الله، رقم: ۳۰۱۷، وأيضاً أخرجه عن أبي هريرة رضي الله عنه، كتاب الجهاد والسير، باب لا يعذب بعذاب الله، رقم: ۳۰۱۶، واللفظ له.

(۳۵۳۵) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، رقم: ۳۶۱۱، وكتاب فضائل القرآن، باب إثم من رأى بقرأة القرآن، أو تأكل به، أو فجر به، رقم: ۵۰۵۷، =

إِيْمَانُهُمْ حَنَاجِرُهُمْ، يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ،
فَأَيْنَمَا لَقِيتُمُوهُمْ فَاقْتُلُوهُمْ، فَإِنَّ فِي قَتْلِهِمْ أَجْرًا لِمَنْ قَتَلَهُمْ يَوْمَ
الْقِيَامَةِ. "مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ترجمہ ”حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا، میں نے
حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ آخری زمانے میں ایک قوم نکلے گی،
جو جوان ہوں گے، ہلکی عقل والے ہوں گے، لوگوں کی اچھی باتیں کریں گے۔ ان کا ایمان
ان کے حلق سے آگے نہیں جائے گا، وہ لوگ دین سے اس طرح نکل جائیں گے جیسے تیر
کمان سے نکل جاتا ہے، لہذا تم میں سے جس شخص کی ایسے لوگوں سے مڈبھیڑ ہو جائے وہ
انہیں قتل کر دے، کیونکہ ان کے قتل کرنے میں قیامت کے دن اس شخص کے لئے اجر ہے
جس نے انہیں قتل کیا۔“

سَيَخْرُجُ قَوْمٌ فِي آخِرِ الزَّمَانِ

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ خوارج کا خروج آخری زمانے میں ہوگا، جب کہ خوارج کے متعلق
ایک اور روایت حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے جو اسی باب میں آگے آرہی ہے اور اس سے
معلوم ہوتا ہے کہ خوارج کا خروج حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دور میں ہوگا۔ (۱) اس طرح ان دونوں روایتوں
میں بظاہر تعارض واقع ہو رہا ہے۔

= و کتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، رقم: ۶۹۳۰، ومسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب
التحريض على قتل الخوارج، رقم: ۲۴۶۲-۲۴۶۶، وأبو داود في سننه، كتاب السنة، باب في قتال
الخوارج، رقم: ۴۷۶۷، وأحمد في مسنده: ۱/۱۳۱

(۱) تخریج کے لئے دیکھئے، رقم الحدیث: ۳۵۳۶، ۳۵۴۳۔ وفي رواية البخاري "قال أبو سعيد: أشهد سمعتُ
من النبي صلى الله عليه وسلم، وأشهد أن علياً قتلهم وأنا معه، جيء بالرجل على النعت الذي نعت النبي صلى
الله عليه وسلم. قال: فنزلت فيه: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ﴾" (الصحيح للبخاري، كتاب استتابة
المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب من ترك قتال الخوارج للتألف، رقم: ۶۹۳۳)

بشار صین حدیث کی طرف سے اس کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں:۔
 ابن التین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث باب میں آخری زمانے نے صحابہ کا آخری زمانہ مراد ہے کہ خوارج کا ظہور صحابہ کے آخری زمانہ میں ہوگا۔ لیکن یہ بات اس لئے درست معلوم نہیں ہوتی کہ صحابہ کا زمانہ ایک صدی پر مشتمل ہے جب کہ خوارج کا ظہور اس سے ساٹھ سال پہلے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں ہو چکا ہے۔ (۲)

۲۔ اُن دونوں روایتوں کو جمع کرنا اس طرح ممکن ہو سکتا ہے کہ آخری زمانے سے خلافت نبوت کا آخری زمانہ مراد لیا جائے اور یہ تیس سال پر ختم ہو جاتا ہے، جیسا کہ حضرت سفینہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ ”الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تصير ملكاً“ (۳) یعنی ”میرے بعد تیس سال خلافت ہوگی اس کے بعد ملوکیت آئے گی“ جب کہ خوارج کا ظہور اور مقام نہروان میں ان کا قتل حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دور میں اختتام خلافت سے دو سال قبل ۳۸ ہجری میں پیش آچکا ہے۔ (۴)

۳۔ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر خوارج کے تعدد خروج کو تسلیم کر لیا جائے تو سرے سے اعتراض ہی نہیں ہوگا اور نہ ہی تاویل کی ضرورت پڑے گی۔ (۵) چنانچہ ان کا ظہور کئی مرتبہ ہو چکا ہے اور ہوگا

(۲) دیکھئے، فتح الباری، کتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب قتل الخوارج والملحدین بعد إقامة الحجة علیہم: ۳۵۹/۱۲، عمدة القاری، کتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب قتل الخوارج والملحدین بعد إقامة الحجة علیہم: ۱۲۹/۲۴، إرشاد الساری: ۳۴۹/۱۴

(۳) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب السنة، باب في الخلفاء، رقم: ۴۶۴۷، والترمذي في جامعه، أبواب الفتن، باب ماجاء في الخليفة، رقم: ۲۲۲۶، وأحمد في مسنده، حديث أبي عبد الرحمن سفينة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم: ۵/۲۲۰، وابن حبان في صحيحه، كتاب أخباره صلى الله عليه وسلم عن مناقب: ۳۹۲/۱۵، رقم: ۶۹۴۳

(۴) دیکھئے، فتح الباری، کتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب قتل الخوارج والملحدین بعد إقامة الحجة علیہم: ۳۵۹/۱۲، إرشاد الساری: ۳۴۹/۱۴، عمدة القاری: ۱۲۹/۲۴

(۵) ”قلت يسقط السؤال من الأول إن قلنا بتعدد الخروج، وقد وقع خروجهم مراراً“۔ عمدة القاری، کتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب قتل الخوارج والملحدین بعد إقامة الحجة علیہم: ۱۲۹/۲۴

جیسا کہ سنن نسائی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ”لا یزالون یخرجنون حتی یخرج آخرہم مع المسیح الدجال“ (۶) یعنی ”وہ مسلسل نکلتے رہیں گے یہاں تک کہ ان کا آخری آدمی مسیح دجال کے ساتھ نکلے گا۔“

حَدَّثَاتُ الْأَسْنَانِ

”حدّات“ حاء کے ضمہ اور دال کی تشدید کے ساتھ ہے۔ (۷) بعض روایتوں میں ”حدّثاء“ کا لفظ آیا ہے۔ (۸) یہ دونوں ”حدیث“ کی جمع ہیں جو قدیم کی ضد ہے اور ہر چیز کے جدید کو کہا جاتا ہے۔ اس اعتبار سے اس کا اطلاق صغیر پر بھی ہوتا ہے۔ (۹) اکثر روایات میں ”أحداث“ کا لفظ نقل کیا گیا ہے (۱۰)، جو ”حدّث“ کی جمع ہے اور یہ صغیر السن کو کہا جاتا ہے۔ (۱۱)

”أسنان“ سن کی جمع ہے۔ یہاں اس سے عمر مراد ہے۔ ”حدّات السن“ شباب اور نوجوانی کو کہا جاتا

(۶) أخرجه النسائي في سننه، كتاب المحاربة، باب من شهر سيفه ثم وضعه في الناس، رقم: ۴۱۰۸

(۷) فتح الباري: ۳۵۹/۱۲، عمدة القاري: ۱۲۹/۲۴، مرقاة المفاتيح: ۹۳/۷

(۸) دیکھئے، التصحيح للبخاري، كتاب فضائل القرآن، باب إثم من رأى بقرأة القرآن، أو تأكل به، أو فجر به، رقم: ۵۰۵۷، السنن لأبي داود، كتاب السنة، باب في قتال الخوارج، رقم: ۶۷۶۷، مسند الإمام أحمد بن حنبل، مسند عبد الله بن مسعود: ۴۰۵/۱، رقم: ۳۸۳۱، السنن الكبرى للبيهقي، كتاب قتال أهل البغي، باب الحلاف في قتال أهل البغي، رقم: ۱۶۷۸۱

(۹) دیکھئے، فتح الباري، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب قتل الخوارج والملحدین بعد إقامة الحجة عليهم: ۳۵۹/۱۲، عمدة القاري: ۱۲۹/۲۴

(۱۰) دیکھئے، التصحيح للبخاري، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب من ترك قتال الخوارج للتألف ...، رقم: ۶۹۳۰، التصحيح لمسلم، كتاب الزكاة، باب التحريض على قتل الخوارج، رقم: ۲۴۶۲، جامع الترمذی، أبواب الفتن، باب ما جاء في صفة المارقة، رقم: ۲۱۸۸، سنن النسائي، كتاب المحاربة، باب من تبرع سيفه ثم وضعه في الناس، رقم: ۴۱۰۷، سنن ابن ماجه، كتاب السنة، باب في ذكر الخوارج، رقم: ۱۶۸۸، مسند الإمام أحمد بن حنبل، مسند علي بن أبي طالب: ۱۱۴/۱، رقم: ۹۱۲

(۱۱) دیکھئے، فتح الباري، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب قتل الخوارج والملحدین بعد إقامة الحجة عليهم: ۳۵۹/۱۲، عمدة القاري: ۱۲۹/۲۴

ہے کہ نو عمری ان لوگوں کی علامت ہوگی۔ (۱۲)

سَفْهَاءُ الْأَخْلَامِ

”سَفْهَاءُ“ سفیہ کی جمع ہے اور ”سَفِیہ“ بے وقوف کو کہا جاتا ہے۔ ”اَحْلَامُ“ حلم بکسر الحاء کی جمع ہے اور حلم عقل کو کہا جاتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ لوگ نادان اور کم عقل ہوں گے۔ (۱۳)

يَقُولُونَ مِنْ خَيْرِ قَوْلِ الْبَرِيَّةِ

”مصباح“ میں یہ جملہ ”قول“ کی تقدیم کے ساتھ ”قول خیر البریۃ“ منقول ہے۔ (۱۴)

مصباح السنۃ کے شارح علامہ اشرف نقاشی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”خیر البریۃ“ سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اور قول سے آپ کی احادیث مراد ہیں کہ وہ آپ کے اقوال و فرامین نقل کریں گے۔

”مشکوٰۃ شریف“ کے متن اور عام کتب حدیث میں یہ جملہ ”خیر“ کی تقدیم کے ساتھ نقل کیا گیا ہے۔

علامہ مظہر الدین زیدانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں اس سے قرآن مجید مراد ہوگا۔ (۱۵)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی دوسری صورت کو ادلی قرار دیا ہے کہ ”یقولون“ ”یاخذون“ کے معنی میں ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ سب سے بہتر کلام یعنی قرآن مجید سے استدلال کریں گے۔ (۱۶)

اس کی تائید حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت سے بھی ہوتی ہے جس کے الفاظ ہیں:

”الخوارج شرار خلق اللہ، وقال إنهم انطلقوا إلى آیات نزلت في

الكفار“ (۱۷)

- (۱۲) دیکھئے، فتح الباری، کتاب استنباط المرتدین والمعاندین و قتالہم، باب قتل الخوارج والملحدین بعد إقامة الحجۃ علیہم: ۳۵۹/۱۲، عمدۃ القاری: ۱۲۹/۲۴
- (۱۳) دیکھئے، شرح الطیبی: ۱۰۰/۷، مرقاة المفاتیح: ۹۳/۷، عمدۃ القاری: ۱۲۹/۲۴
- (۱۴) مصابیح السنۃ، کتاب الفصاح، باب قتل اہل الردۃ والسعۃ بالفساد: ۱۵۴/۲، رقم: ۶۲۲
- (۱۵) شرح الطیبی: ۱۰۱/۷، مرقاة المفاتیح: ۹۳/۷، التعلیق الصبیح: ۱۵۶/۴
- (۱۶) شرح الطیبی: ۱۰۱/۷
- (۱۷) أخرجه البخاري في صحيحه معلقاً، کتاب استنباط المرتدین والمعاندین و قتالہم، باب قتل الخوارج والملحدین بعد إقامة الحجۃ علیہم، رقم: ۶۹۳۰

یعنی ”خارج اللہ تعالیٰ کی مخلوق میں بدترین لوگ ہیں اور قہراً کیا کہ وہ چند ایسی“

آیات کی طرف چلے گئے ہیں جو کفار کے بارے میں نازل ہوئی ہیں (اور ان کو مسلمانوں پر)

منطبق کر دیا ہے)۔“

نیز حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے اور اس میں ہے کہ آپ

صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”يَدْعُونَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ وَلَيْسُوا مِنَّا فِي شَيْءٍ..“ (۱۸) یعنی ”وہ اللہ تعالیٰ کی“

کتاب کی طرف دعوت دیں گے اور ہم میں سے وہ قطعاً نہیں ہوں گے۔“

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں یہ احتمال بھی ہے کہ یہ روایت اپنے ظاہر پر محمول ہو کہ وہ

ظاہراً اچھی بات کہیں گے لیکن مقصد اچھا نہیں ہوگا، جیسے ”لا حکم الا للہ“ کے الفاظ ہیں۔ (۱۹)

اس کی تائید متعدد روایات سے بھی ہوتی ہے۔ ایک روایت میں ”يُخْرِجُ قَوْمَ يَنْكُلُمُونَ كَلِمَةَ

الْحَقِّ لَا تَجَاوِزُ حُلُوقَهُمْ“ (۲۰) بعض روایتوں میں ”يُحَسِّنُونَ الْقِيلَ وَيُسَيِّئُونَ الْفِعْلَ“ (۲۱) جنہ کہ

= قَالَ الْحَافِظُ فِي الْفَتْحِ: ”وَصَلَّهَ الطَّبْرِيُّ فِي مَبْسُودِ عَلِيٍّ مِنْ تَهْذِيبِ الْأَثَارِ مِنْ طَرِيقِ بَكْرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ

بْنِ الْأَشْجَعِ أَنَّهُ سَأَلَ نَافِعًا كَيْفَ كَانَ رَأْيُ ابْنِ عُمَرَ فِي الْحُرُورِ؟ قَالَ: كَانَ يَرَاهُمْ شَرَّاءَ خَلْقِ اللَّهِ، انْطَلَقُوا إِلَى

آيَاتِ الْكُفَّارِ فَجَعَلُوها فِي الْمُؤْمِنِينَ، قُلْتُ سَنَدُهُ صَحِيحٌ“. فَتَحَ الْبَارِيُّ: ۳۵۷/۱۲

(۱۸) أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ فِي سَنَنِهِ، كِتَابُ السَّنَةِ، بَابُ قَتْلِ الْخَوَارِجِ، رَقْمُ الْحَدِيثِ: ۴۷۶۵، وَأَحْمَدُ فِي

مُسْنَدِهِ: ۲۲۴/۳

(۱۹) فَتَحَ الْبَارِيُّ، كِتَابُ اسْتِثَابَةِ الْمُرْتَدِّينَ وَالْمُعَانِدِينَ وَقَتَالِهِمْ، بَابُ قَتْلِ الْخَوَارِجِ وَالْمُلْحِدِينَ بَعْدَ إِقَامَةِ

الْحُجَّةِ عَلَيْهِمْ: ۳۵۹/۱۲

(۲۰) ”وَقَدْ وَقَعَ فِي رِوَايَةِ طَارِقِ بْنِ زِيَادٍ عِنْدَ الطَّبْرِيِّ قَالَ: ”خَرَجْنَا مَعَ عَلِيٍّ، فَذَكَرَ الْحَدِيثَ وَفِيهِ“

فَتَحَ الْبَارِيُّ، كِتَابُ اسْتِثَابَةِ الْمُرْتَدِّينَ وَالْمُعَانِدِينَ وَقَتَالِهِمْ، بَابُ قَتْلِ الْخَوَارِجِ وَالْمُلْحِدِينَ بَعْدَ إِقَامَةِ الْحُجَّةِ

عَلَيْهِمْ: ۳۵۹/۱۲

(۲۱) أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ فِي سَنَنِهِ، كِتَابُ السَّنَةِ، بَابُ فِي قَتْلِ الْخَوَارِجِ، رَقْمُ: ۴۷۶۵، وَأَحْمَدُ فِي مُسْنَدِهِ:

۲۲۴/۳

بعض روایات میں "بقولون الحق بالسنتهم لا یجاوز هذا منهم" (۲۲) کے الفاظ قتل کے لئے ہیں۔

لا یجاوز ایمانهم حناجرهم
یہاں اس سے مراد حلق اور گلا ہے کہ ان کا ایمان ان سے حلق سے آگے نہیں جائے گا۔
مطلب یہ ہے کہ ان کا ایمان صرف زبان کی حد تک ہوگا اور وہ دل سے ایمان نہیں لائیں گے۔ (۲۳)
اس کی تائید مسلم کی روایت کے الفاظ "بقولون الحق بالسنتهم لا یجاوز هذا منهم" و اشار الى خلقه" (۲۵) سے بھی ہوتی ہے۔

(۲۲) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب التحريض على قتل الخوارج، رقم: ۲۴۶۸، والبيهقي في سننه الكبرى، كتاب قتال أهل البغي، باب ماجاء في قتال أهل البغي والخوارج: ۲۹۶/۸، رقم: ۱۶۷۰۱
(۲۳) الجنجرة: رأس الخلصة حيث تراه نائياً من خارج الحلق، والجمع: الحناجر، النهاية في غريب الحديث والأثر للإمام الجزري: ۴۴۱/۱
(۲۴) "والمراد أنهم يؤمنون بالنطق لا بالقلب"، فتح الباري، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب قتل الخوارج والملحدین بعد إقامة الحجة عليهم: ۳۶۰/۱۲، نیز دیکھئے، إرشاد الساري: ۳۵۰/۱۴، عمدة القاري: ۱۳۰/۲۴
قال ابن الملك: "أي لا يتعدى منها إلى الخارج، فيرفعه الله ويثبت عليه"، شرح مصابيح السنة لابن الملك الرومي: ۱۷۰/۴
قال الشيخ عبدالحق المحدث الدهلوي: "كناية عن عدم الصعود إلى حضرة الله سبحانه، أو عدم تجاوزه إلى القلوب والجوارح بالاعتقاد والعمل، وقيل: لا يتعدى من الحناجر إلى الخارج، ولعل المراد من الخروج إلى الخارج هو ظهور آثاره وأنواره بالعمل"، لمعات التنقيح: ۳۴۶/۶
(۲۵) أخرجه مسلم في صحيحه عن عبيد الله بن أبي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم، كتاب الزكاة، باب التحريض على قتل الخوارج، رقم الحديث: ۲۴۶۸، والبيهقي في سننه الكبرى، كتاب قتال أهل البغي، باب ماجاء في قتال أهل البغي والخوارج: ۲۹۶/۸، رقم: ۱۶۷۰۱

يَعْرِقُونَ مِنَ الَّذِينَ كَمَا يَعْرِقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ

لغت میں "مروق" خروج کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ چنانچہ عربی میں شور بے کو بھی "مروق" اس

لئے کہا جاتا ہے کہ وہ گوشت کو پکاتے ہوئے نکلتا ہے۔ (۲۶)

بعض شارحین حدیث فرماتے ہیں کہ دین سے امام کی اطاعت مراد ہے کہ ان پر امام وقت کی جو

اطاعت فرض تھی اس سے وہ نکل جائیں گے۔ (۲۷)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بعض روایات سے اس مطلب کی تردید ہوتی ہے۔ چنانچہ

متعدد روایات میں "یسرقون من الاسلام" (۲۸) جب کہ ایک روایت میں "یسرقون من الحق" (۲۹)

کے الفاظ منقول ہیں، لہذا امام کی اطاعت والا مذکورہ مطلب صحیح نہیں ہے اور دین سے اسلام ہی مراد ہوگا۔ (۳۰)

"الرمية" راہ کے فتح، میم کے کسرہ اور یاء کی تشدید کے ساتھ "فعيلة" کے وزن پر ہے اور یہ مفعول

یعنی "مرمیتہ" کے معنی میں ہے۔ اس شکار کو کہا جاتا ہے جس کی طرف تیر پھینکا جائے۔ مطلب یہ ہے کہ ان کا دین

میں داخل ہونا، اس سے نکلنا اور کچھ حاصل نہ کرنا اس تیر کی طرح ہے جو تیزی سے شکار کے اندر سے گزر جائے

(۲۶) الفائق فی غریب الحدیث للزمخشري، تحت ماده: "الميم مع الراء": ۳۵۵/۳

(۲۷) علامہ بغوی رحمۃ اللہ علیہ اور مشکاة و مصابیح کے شارحین نے عموماً اسی مطلب کو اختیار کیا ہے۔ دیکھئے، شرح السنة

للبيهقي: ۵/۲۳، المفاتيح فی شرح المصابيح لمظهر الدين الزيداني: ۴/۲۳۰، شرح مصابيح السنة لاسن

الملك الرومي: ۴/۱۷۰، شرح الطيبي: ۷/۱۰۱، مرقاة المفاتيح: ۷/۹۳، لمعات التفتيح: ۶/۳۴۶

(۲۸) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل القرآن، باب إثم من رأى بقرأة القرآن، أو تاكل به، أو

فجر به، رقم: ۵۰۵۷، ومسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم، رقم: ۲۴۵۱، باب

التحريض على قتل الخوارج، رقم: ۲۴۶۷، وأبو داود في سننه، كتاب السنة، باب في قتل الخوارج، رقم:

۴۷۶۸، وابن ماجه في سننه، كتاب السنة، باب في ذكر الخوارج، رقم: ۱۷۱

(۲۹) فتح الباري، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب قتل الخوارج والملحدین بعد إقامة

الحجة عليهم: ۱۲/۳۶۰

(۳۰) دیکھئے، فتح الباري، کتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب قتل الخوارج والملحدین بعد

إقامة الحجة عليهم: ۱۲/۳۶۰

اور اس پر شکار کے خون وغیرہ کا کوئی اثر نہیں ہو۔ (۳۱)

فَأَيْنَمَا لَقِيتُمُوهُمْ فَاقْتُلُوهُمْ، فَإِنَّ فِي قَتْلِهِمْ أَجْرًا لِمَنْ قَتَلَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ
 ”یوم القیامۃ“ میں دو احتمال ہیں:

۱۔ ”یوم القیامۃ“ ”أجراً“ کے لئے ظرف ہو۔ اس صورت میں مطلب ہوگا کہ ان کو قیامت کے دن اس کا اجر ملے گا۔

۲۔ ”یوم القیامۃ“ منصوب بنزع الخافض ہو اور ”إلی یوم القیامۃ“ کے معنی میں ہو تو اس صورت میں مطلب ہوگا کہ قیامت تک ان کو اجر ملتا رہے گا۔ (۳۲)

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث خوارج اور باغیوں کے وجوب قتل میں صریح ہے اور اس پر علماء کا اجماع ہے۔ (۳۳)

(۳۱) دیکھئے، شرح الطیبی: ۱۰۱/۷، مرقاة المفاتیح: ۹۳/۷، التعلیق الصبیح: ۱۵۶/۴، لمعات التنقیح: ۳۴۶/۶

(۳۲) مرقاة المفاتیح: ۹۳/۷، التعلیق الصبیح: ۱۵۶/۴

(۳۳) شرح النووي علی الصحیح لمسلم، کتاب الزکاة، باب التحریض علی قتل الخوارج: ۱۶۹/۷، رقم الحدیث: ۲۴۵۹

قتل خوارج سے متعلق حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی دیگر روایتیں

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے خوارج کے متعلق دیگر کئی روایتیں بھی نقل کی گئی ہیں۔ جن سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے خوارج کے اوصاف بیان کرنے کے بعد ان کے قتل پر اطمینان کا اظہار فرمایا:

۱۔ صحیح مسلم اور سنن ابوداؤد میں زید بن وہب کی روایت میں ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے خوارج کے اوصاف کو بیان کرنے کے بعد فرمایا:

”لو يعلم الجیش الذین یصیبونہم ما قضی لہم علی لسان نبیہم لنکلوا عن

العمل.“ (آخر جہ مسلم فی صحیحہ، کتاب الزکاة، باب التحریض علی قتل الخوارج،

رقم الحدیث: ۱۰۶۷، وأبو داؤد فی سننہ، کتاب السنۃ، باب فی قتال الخوارج، رقم

الحدیث: ۴۷۶۸، والبزار فی مسندہ، مسند علی بن ابی طالب، رقم الحدیث: ۷۵۴۹).....

۱۰۱

اس ذات کی چس کیے سوا کوئی معبود نہیں! حتیٰ کہ اس نے تین مرتبہ حلف لیا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ

حلف اٹھاتے رہے۔ علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عبیدہ بن عمرو نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے اس لئے حلف لیا کہ بات یقینی ہو جائے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا مجزہ ظاہر ہو اور یہ معلوم ہو جائے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ان کے ساتھی حق پر ہیں۔ (شرح النووی علی الصحیح لمسلم، کتاب الزکاة، باب التحریض علی قتل الخوارج: ۱۷۲/۷)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قول ”التحرّیب خدعة“ سے یہ وہم پیدا ہوتا تھا کہ ممکن ہے انہوں نے اس سلسلے میں کوئی نص نہ سنی ہو اور ایک جنگی چال کے طور پر یہ فرما دیا ہو، لہذا اطمینان قلبی کے لئے عبیدہ بن عمرو نے ان سے یہ حلف لیا ہے کہ واقعہ یہ مرفوع روایت ہے۔ (دیکھئے، فتح الباری، کتاب استنابة المرتدین والمعاندین وقتالہم، باب قتل الخوارج والملحدین بعد إقامة الحجة علیہم: ۳۶۰/۱۲)

ایک اور روایت میں اس طرح کا اشارہ ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے بھی کیا ہے کہ انہوں نے عبداللہ بن شداد سے اس واقعہ کے بارے میں گفتگو کرتے ہوئے فرمایا:

”ما قال علي حينئذ؟ قال سمعته يقول: صدق الله ورسوله، قالت: رحمه الله

عليًا إنه لا يرى شيئاً يعجبه إلا قال: صدق الله ورسوله، فيذهب أهل العراق فيكذبون

عليه ويزيدونه.“ (فتح الباری، کتاب استنابة المرتدین والمعاندین وقتالہم، باب قتل

الخوارج والملحدین بعد إقامة الحجة علیہم: ۳۶۰/۱۲، اتحاف الخیرة المہرة بزوائد

المسانید العشرة للإمام أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل البوصيري، کتاب الفتن، باب

فيما كان في زمن علي بن أبي طالب: ۷/۸، رقم الحديث: ۷۳۹۰)

یعنی ”اس وقت حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کیا کہا؟ ابن شداد نے کہا کہ میں نے انہیں

فرماتے ہوئے سنا، اللہ اور اس کے رسول نے سچ کہا ہے، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ اللہ

تعالیٰ حضرت علی رضی اللہ عنہ پر رحم فرمائے، جو چیز بھی ان کو پسند آتی تو کہہ دیا کرتے کہ ”اللہ اور اس کے

رسول نے سچ کہا ہے“ اب اہل عراق ان پر جھوٹ گھڑتے ہیں اور ان کی باتوں میں اضافہ کرتے ہیں۔“

لہذا عبیدہ بن عمرو نے اطمینان حاصل کرنے کے لئے حلف لیا کہ واقعی یہ سچا واقعہ ہے اور اس سلسلے میں مرفوع روایت

موجود ہے۔

خوارج کا پس منظر

جنگ صفین میں اہل شام نے حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ کی تحریک پر قرآن مجید کو نیزوں پر اٹھا کر اونچا کیا اور بلند آواز سے کہنا شروع کیا کہ یہ کتاب ہمارے اور تمہارے درمیان فیصلہ ہے، لوگ فنا ہو گئے ہیں، سرحدوں کی حفاظت اور کفار و مشرکین کے ساتھ جہاد کون کرتے گا؟ چنانچہ اس کی وجہ سے لڑائی تھم گئی، صلح و صفائی کی جانب پیش رفت ہونے لگی اور دونوں فریق فیصلہ پر متفق ہو گئے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف سے حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ جب کہ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف سے حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ فیصلہ مقرر کئے گئے اور فیصلہ کرنے کے لئے ان حضرات کو چھ ماہ کی مہلت دے دی گئی۔ (۳۳)

جنگ صفین سے فارغ ہونے کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ کوفہ کی طرف واپس لوٹے تو ان کی

۵- صحیح مسلم کی ایک روایت میں ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے آزاد کردہ غلام عبیدہ بن ابی رافع رضی اللہ عنہ

نے فرمایا:

”أن الحرورية لما خرجت وهو مع علي بن أبي طالب رضي الله عنه، قالوا: “لا حكم إلا لله” قال علي: كلمة حق أريد به الباطل، “إن رسول الله صلى الله عليه وسلم وصف ناساً لاني لأعرف صفتهم في هؤلاء، يقولون الحق بالسنتهم، ولا يجوز هذا منهم، وأشار إلى حلقه، من أبغض خلق الله عليه.” (أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب التحريض على قتل الخوارج، رقم: ۲۴۶۸)

یعنی ”حروریہ نے جب خروج اختیار کیا تو وہ حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھے۔ خوارج نے کہا کہ ”حکم صرف اللہ تعالیٰ کے لئے ہے۔“ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ”حق بات سے باطل کا ارادہ کیا گیا ہے۔“ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ لوگوں کے اوصاف بیان کئے اور مجھے وہ ان لوگوں میں معلوم ہو رہے ہیں کہ وہ اپنی زبانوں سے حق بات کہیں گے اور خلق کی طرف اشارہ کر کے فرمایا کہ وہ اس سے تجاوز نہیں کرے گا، وہ اللہ تعالیٰ کے ہاں اس کی مخلوق میں مبغوض ترین لوگ ہوں گے۔“

(۳۴) دیکھئے، البدایہ والنہایہ، رفع أهل الشام المصاحف: ۲۶۲/۷، ۲۶۵، ۲۶۶، دار الكتب العلمية بیروت

نیز دیکھئے، تاریخ الطبری: ۱۰۱/۳، ۵۰۱، دار الكتب العلمية بیروت

جماعت میں منوجز بعض لوگوں نے تحکیم کو قبول کرنے سے انکار کر دیا اور وہ یہ نعرہ لگاتے ہوئے جماعت سے الگ ہو گئے کہ "إِنَّ الْحَكْمَ لَا لِلَّهِ" یعنی "حکم صرف اللہ کے لئے ہے۔" لہذا حضرت علی اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما نے فیصلہ مقرر کر کے غلطی کی ہے۔ ان لوگوں کو خوارج کہا جاتا ہے اور اس وقت ان کی تعداد سولہ ہزار بارہ ہزار یا اس سے کچھ کم تھی۔ (۳۵)

ابتداء میں یہ لوگ کوفہ کے قریب مقام "خروزاء" میں جمع ہوئے اور اس کو انہوں نے اپنا سرکر بنایا۔ بعد میں مقام "سہدان" میں اکٹھے ہوئے اور ایک مستقل فرقے کی صورت اختیار کر لی۔ یہ لوگ اپنے افکار و نظریات میں انتہائی جری تھے اور ان کے سرکردہ راہنماؤں میں عبد اللہ بن وہب، حرقوص بن زہیر، شریح بن ابی اوفی، عروہ بن جریر، البرک اور عبد اللہ بن الکواء کے نام ذکر کئے گئے ہیں۔ (۳۶)

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان کی طرف حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کو بھیجا۔ انہوں نے اختلافی مسائل میں ان سے گفتگو کی اور ان کے شبہات کا ازالہ کیا۔ ان میں سے بعض لوگوں نے اپنے خیالات سے رجوع کر لیا، جبکہ بعض لوگ اسی طرح ضلالت و گمراہی پر ڈٹے رہے۔ ایک قول یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ خود ان کے پاس تشریف لے گئے اور ان سے بحث و مباحثہ کیا تو بظاہر انہوں نے اپنے افکار و نظریات سے رجوع کر لیا، ان سے معاہدہ بھی ہوا لیکن بعد میں انہوں نے معاہدے کی خلاف ورزی کی اور خروج کا راستہ اختیار کیا۔ (۳۷)

خوارج کے اعتراضات
خوارج کی طرف سے حضرت علی رضی اللہ عنہ پر متعدد اعتراضات کیے گئے تھے:

۱۔ ان کا بنیادی اعتراض یہ تھا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے تحکیم کیوں قبول کی ہے اور حضرت معاویہ

(۳۵) البداية والنهاية، خروج الخوارج: ۲۶۸/۷
(۳۶) دیکھئے، البداية والنهاية، خروج الخوارج من الكوفة ومبارزتهم علياً: ۲۷۵/۷
(۳۷) "فبعث إليهم عبد الله بن عباس فناظرهم فيها، ورد عليهم ما توهموه شبهة، ولم يكن له حقيقة في نفس الأمر، فرجع بعضهم واستمر بعضهم على ضلالهم حتى كان منهم ماسنورده قريبا، ويقال: إن علياً رضي الله عنه ذهب إليهم فناظرهم فيما نقموا عليه حتى استرجعهم عما كانوا عليه، ودخلوا معه الكوفة، ثم لأنهم عاهدوا، فنكثوا ما عاهدوا عليه." البداية والنهاية، خروج الخوارج، فصل: ۲۶۸/۷

رضی اللہ عنہ کے ساتھ صلح کرنے کے لیے صحابہ کو فیصل کیوں مقرر کیا ہے؟ فیصل تو صرف اللہ تعالیٰ کی ذات ہے اور اسی کا فیصلہ نافذ ہوتا ہے، کسی انسان کو فیصل مقرر کرنا جائز نہیں۔

۲- ایک اور اعتراض یہ تھا کہ معاہدے میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے کہنے پر انہوں نے اپنے نام سے امیر المؤمنین کا لفظ کیوں ختم کیا ہے؟

۳- نیز خوارج کے خیال میں جنگ جمل کے اموال میں قیدی مال غنیمت کا حصہ تھے اور انہیں تقسیم کرنا چاہیے تھا جب کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان اموال اور قیدیوں کو تقسیم نہیں کیا۔

پہلے دو اعتراضات کا جواب

پہلے دو اعتراضات کا جواب نقل کرتے ہوئے حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو جب اطلاع پہنچی تو آپ نے لوگوں کو جمع کیا اور قرآن مجید کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا کہ لوگوں سے گفتگو کرو، لوگوں نے کہا کہ امیر المؤمنین! آپ کیا پوچھنا چاہتے ہیں؟ یہ تو روشنائی سے لکھے ہوئے حروف ہیں، یہ کلام نہیں کر سکتے اور ہم تلاوت کر کے اس کا کلام نقل کرتے ہیں۔ (۳۸) تو اس وقت حضرت علی رضی اللہ عنہ نے خطاب کرتے ہوئے فرمایا:

”أصحابکم هؤلاء الذین خرجوا بیني وبينهم کتاب اللہ، یقول اللہ

تعالیٰ فی کتابہ فی امرأۃ ورجل: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ

أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا، إِنْ يَرِیدَا إِصْلَاحًا يَوْفُقِ اللّٰهُ بَيْنَهُمَا﴾ فَأَمَّا مُحَمَّدٌ

أَعْظَمُ دَمًا وَحَرَمَةً مِنْ امْرَأَةٍ وَرَجُلٍ، وَنَقِمُوا عَلَيَّ أَنْ كَاتَبْتُ مُعَاوِيَةَ كَتَبْتُ عَلَيَّ

بْنُ أَبِي طَالِبٍ، وَقَدْ جَاءَنَا سَهِيلُ بْنُ عَمْرٍو وَنَحْنُ مَعَ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْحَدِيثِ، خَیْنُ صَالِحٍ قَوْمَهُ قَرِيشًا، فَكَتَبْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ”بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ“ فَقَالَ سَهِيلٌ: لَا أَكْتُبُ ”بِسْمِ اللّٰهِ

الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ“، قَالَ كَيْفَ تَكْتُبُ، قَالَ أَكْتُبُ بِاسْمِكَ اللّٰهُمَّ! فَقَالَ رَسُولُ

اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَكْتُبُ، فَكْتُبُ، فَقَالَ: أَكْتُبُ هَذَا مَا صَالِحٌ عَلَيْهِ

محمد رسول الله، فقال: لو أعلم أنك رسول الله لم أخالفك، فيكتب: هذا ما احدث

صالح عليه محمد بن عبد الله قريشاً بقول الله تعالى في كتابه: ﴿لقد كان

لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر﴾ (۳۹)

یعنی ”تمہارے یہ ساتھی جنہوں نے خروج کا راستہ اختیار کیا ہے، میرے اور ان

کے درمیان اللہ تعالیٰ کی کتاب ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں مرد اور عورت کے بارے

میں فرمایا ہے، ”اگر تمہیں میاں بیوی کے درمیان پھوٹ پڑنے کا اندیشہ ہو تو ایک منصف

مرد کے خاندان سے اور ایک منصف عورت کے خاندان سے بھیج دو، اگر وہ دونوں اصلاح

کرانا چاہتے ہیں تو اللہ تعالیٰ دونوں کے درمیان اتفاق پیدا فرما دے گا۔“ (۴۰) جب کہ

امت محمدیہ خون اور حرمت کے اعتبار سے مرد اور عورت سے بڑھ کر ہے۔ انہوں نے مجھے

اس پر ملا امت کی ہے کہ میں نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے معاہدہ کیا تو اس میں علی بن

ابی طالب رضی اللہ عنہ لکھا، سہیل بن عمرو ہمارے پاس آئے اور ہم حضور اکرم صلی اللہ علیہ

وسلم کے ساتھ مقام حدیبیہ میں تھے، جس وقت آپ نے اپنی قوم قریش کے ساتھ صلح کی تو

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بسم اللہ الرحمن الرحیم لکھا، سہیل نے کہا کہ میں بسم اللہ الرحمن

الرحیم نہیں لکھتا، آپ نے فرمایا تو کیسے لکھتا ہے، اس نے کہا کہ میں بسم اللہ الرحمن الرحیم لکھتا

ہوں تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا آپ لکھیں تو اس نے لکھا۔ آپ نے فرمایا کہ

لکھیں اس پر محمد رسول اللہ نے صلح کی ہے تو اس نے کہا کہ اگر میں جانتا آپ اللہ کے رسول

ہیں تو آپ کی مخالفت نہ کرتا، لہذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لکھا کہ اس پر محمد بن عبد اللہ نے

قریش سے صلح کی ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنی کتاب میں فرماتا ہے کہ اللہ کے رسول میں تمہارے

لئے بہترین نمونہ ہے اس شخص کے لئے جو اللہ اور آخرت کے دن کی امید رکھتا ہو۔“ (۴۱)

(۳۹) البدایہ والنہایہ: ۷/۲۶۹

(۴۰) النساء، رقم الآیہ: ۳۵

(۴۱) الأحزاب، رقم الآیہ: ۲۱

تیسرے اعتراض کا جواب

تیسرے اعتراض کا جواب دیتے ہوئے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ قیدیوں میں ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بھی تھیں، اگر تم اسے ماں ماننے سے انکار کرتے ہو تو یہ بھی کفر ہے اور اگر ماں کے قید کرنے کو تم حلال سمجھتے ہو تو یہ بھی کفر ہے۔ چنانچہ حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”فأجاب عن الثالث بما قال: قد كان في السببي أم المؤمنين، فإن قلتم ليست لكم بأم فقد كفرتم، وإن استحللتم سببي أمهاتكم فقد كفرتم.“ (۴۲)

یعنی ”حضرت علی رضی اللہ عنہ نے تیسرے اعتراض کا جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ قیدیوں میں ام المؤمنین بھی تھیں، اگر تم کہتے ہو کہ وہ تمہاری ماں نہیں ہیں تو تم نے کفر کیا ہے اور اگر اپنی ماؤں کے قید کرنے کو تم حلال سمجھتے ہو تو تب بھی تم نے کفر کا ارتکاب کیا ہے۔“

تاریخ کی کتابوں میں ہے کہ ایک مرتبہ حضرت علی رضی اللہ عنہ خطبہ دے رہے تھے تو ایک خارجی کھڑا ہوا اور آپ کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا کہ اے علی! آپ نے اللہ کے دین میں لوگوں کو شریک کر دیا ہے حالانکہ ”لا حکم إلا اللہ“ (حکم صرف اللہ تعالیٰ کے لئے ہے) مجلس میں موجود سب خارجیوں نے یہ نعرہ لگانا شروع کر دیا اور اس کا مطلب یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ کسی کا حکم اور فیصلہ نہیں ہو سکتا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے یہ منظر دیکھ کر فرمایا کہ ”هذه كلمة حق يراد بها الباطل“ یعنی ”یہ کلمہ حق ہے لیکن اس سے باطل کا ارادہ کیا گیا ہے۔“ (۴۳)

خوارج کے ساتھ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ابتدائی رویہ

ابتداء میں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے خارجیوں کے ساتھ نرم رویہ اختیار کیا کہ ممکن ہے ان کی اصلاح ہو جائے اور یہ تشدد سے باز آجائیں۔ چنانچہ ایک مرتبہ آپ نے ان کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا کہ جب تک تم

(۴۲) البداية والنهاية، المصدر السابق: ۲۷۰/۷

(۴۳) البداية والنهاية، خروج الخوارج: ۲۷۰/۷

خروج اختیار نہیں کرو گے تو ہم تمہیں اپنی مساجد سے نہیں روکیں گے، جب تک تم ہمارا تعاون کرتے رہو گے تو ہم تمہیں مال غنیمت سے حصہ دیتے رہیں گے اور جب تک تم ہمارے خلاف قتال نہیں کرو گے ہم بھی تمہارے خلاف قتال نہیں کریں گے۔ (۳۴)

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ارعاء عنان کے طور پر یہ فرمایا لیکن وہ لوگ اپنے تشدد و اپنے نظریات سے باز نہیں آئے بلکہ تشدد میں اس انتہاء کو پہنچ گئے کہ اپنے مخالفین کو کافر قرار دینے، ان کو قتل کرنے، راستوں میں ان پر ڈاکہ ڈالنے اور شریعت کے محارم کو حلال کرنے کی روش اختیار کرنا شروع کی، یہاں تک کہ حضرت عبداللہ بن خباب رضی اللہ عنہ اور ان کی حاملہ بیوی کو گرفتار کیا، حضرت عبداللہ بن خباب رضی اللہ عنہ کو ذبح کر دیا اور ان کی بیوی کے پیٹ کو چاک کر ڈالا۔ (۳۵)

حضرت علی رضی اللہ عنہ کو جب یہ بات معلوم ہوئی تو آپ نے بعض صحابہ مثلاً حضرت قیس بن عبادہ اور حضرت ابویوب انصاری رضی اللہ عنہما کو ان کے پاس بھیجا کہ وہ انہیں سمجھائیں، مگر ان حضرات کی نصیحتوں کا ان پر کچھ اثر نہ ہوا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ خود تشریف لے گئے اور ان کو وعظ و نصیحت کی، لیکن وہ اپنے نظریات پر پوری ڈھٹائی کے ساتھ جیسے رہے اور باز نہیں آئے تو ان کے ساتھ قتال کی نوبت پیش آئی۔ (۳۶)

جنگ نہروان

جب صلح اور صفائی کی سب کوششیں ناکام ہو گئیں اور لڑائی کے امکانات نظر آنے لگے تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے لشکر کو اپنی طرف سے چند ہدایات عنایت فرمائیں:

۱- آپ نے حضرت ابویوب انصاری رضی اللہ عنہ کو علم کھڑا کرنے کا حکم دیا اور یہ فرمان جاری کیا کہ جو آدمی اس جھنڈے تلے آجائے گا وہ امان میں ہے۔

۲- جو شخص خارجیوں کو چھوڑ کر کوفہ یا مدائن کی طرف چلا جائے گا وہ امان میں ہے۔

(۴۴) البداية والنهاية، خروج الخوارج: ۲۷۰/۷

(۴۵) دیکھئے، البداية والنهاية، خروج الخوارج من الكوفة: ۲۷۵/۷، ۲۷۶، نیز دیکھئے، تاریخ الطبری:

(۴۶) البداية والنهاية، مسیر المؤمنین علی بن ابی طالب إلى الكوفة: ۲۷۶/۷، تاریخ الطبری: ۱۲۰/۳

... ۳۰۰۰۔ اسی طرح آپ نے یہ فرمان بھی جاری کیا کہ جب تک ان کی طرقت سے حملے کی ابتداء نہ ہو تو

ہاتھوں کو روکا جائے اور قتال کی ابتداء نہ کی جائے۔

لیکن جب خارجی تشدد پر اتر آئے اور "لا حکم الا للہ" کا نعرہ لگاتے ہوئے حملہ آور ہوئے تو زور و شور کی لڑائی ہوئی۔ خارجیوں کے سرکردہ راہنماؤں عبداللہ بن وہب، حرقوص، بن زہیر، شریح بن اوفی، عبداللہ بن سطرہ سلمی سمیت ان کے بہت زیادہ آدمی مارے گئے جب کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی جماعت کے سات آدمی شہید ہوئے۔ بعض مؤرخین نے کہا ہے، بارہ یا تیرہ آدمی شہید ہوئے۔ (۴۷) یہ واقعہ شعبان ۳۸ ہجری میں پیش آیا۔ (۴۸)

خوارج کا حکم

خوارج کے حکم کے بارے میں اہل علم کا اختلاف ہے۔ امت کے ایک بہت بڑے طبقے کی رائے یہ ہے کہ وہ اپنے عقائد باطلہ کی وجہ سے دائرہ اسلام سے خارج ہیں، جن میں علامہ ابن جریر طبری، قاضی عیاض، حافظ ابوبکر ابن العربی، حافظ تقی الدین سبکی، حافظ ابن تیمیہ، علامہ قرطبی، شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہم اللہ اور متاخرین میں سے علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ جیسے عظیم محدث شامل ہیں۔ (۴۹) شارح مسلم علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کا میلان بھی بظاہر اسی رائے کی طرف معلوم ہوتا ہے۔ (۵۰)

لیکن علمائے کلام خوارج کی تکفیر میں احتیاط سے کام لیتے ہیں اور ان کے بارے میں توقف اختیار کرتے ہیں یا صرف ان کو فاسق کہتے ہیں۔

(۴۷) البداية والنهاية، مسير امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه إلى الخوارج: ۲۷۷/۷، تاريخ الطبري: ۱۲۱/۳

(۴۸) تاريخ حليفة بن حياط، ص: ۱۹۷

(۴۹) دیکھئے، فتح الباري، کتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب قتل الخوارج والملحدین بعد إقامة الحجة عليهم: ۱۷۴/۱۲، ۱۷۵، ۱۷۶، ومجموعه رسائل کشمیری، إکفار الملحدین: ۳/۳۴-۳۶، فتح الملهم، کتاب الزکاة، باب ذکر الخوارج وصفاتهم، بحث شریف يتعلق بتکفير الخوارج وغيرهم من أهل الأهواء والملحدین.....: ۱۵۳/۵-۱۵۶

(۵۰) دیکھئے، فتح الملهم علی صحیح الإمام مسلم، کتاب الزکاة، باب ذکر الخوارج وصفاتهم، بحث شریف يتعلق بتکفير الخوارج وغيرهم من أهل الأهواء والملحدین.....: ۱۵۳/۵-۱۵۶

عدم تکفیر کے قائلین

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس مسئلے پر تفصیل سے کلام کیا ہے اور مختلف اہل علم کی آراء نقل کرنے کے بعد ان حضرات کی آراء نقل کی ہیں جو خوارج کی تکفیر کے قائل نہیں ہیں۔ متکلمین کی رائے نقل کرتے ہوئے وہ رقم طراز ہیں:

”وذهب أكثر أهل الأصول من أهل السنة إلى أن الخوارج فاسق وأن حكم الإسلام يجري عليهم؛ لتلفظيم بالشهادتين ومواظبتهم على أركان الإسلام، وإنما فُتقروا بتكفيرهم المسلمين، مستندين إلى تأويل فاسد، وجبرهم ذلك إلى استباحة دماء مخالفيهم وأموالهم، والشهادة عليهم بالكفر والشرك.“ (۵۱)

یعنی ”اہل سنت میں سے اکثر اصولیین (متکلمین) کا مذہب یہ ہے کہ خوارج فاسق ہیں اور ان پر اسلام کے احکام جاری ہوں گے، کیونکہ وہ توحید و رسالت کی گواہی دیتے اور اركان اسلام پر پابندی کے ساتھ عمل کرتے ہیں۔ مسلمانوں کو کافر کہنے کی وجہ سے ان کی تفسیق کی گئی ہے اور اس میں وہ باطل تاویل کا سہارا لیتے ہیں۔ یہ تاویل ان کو اپنے مخالفین کے جان و مال کو حلال سمجھنے اور ان کے خلاف کفر و شرک کی گواہی دینے تک پہنچا دیتی ہے۔“ علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ خوارج کے متعلق فرماتے ہیں:

”وقال الخطابي: أجمع علماء المسلمين على أن الخوارج مع ضلالتهم فرقة من فرق المسلمين، وأجازوا مناكحتهم وأكل ذبائحهم، وأنهم لا يكفرون ما داموا متمسكين بأصل الإسلام.“ (۵۲)

(۵۱) فتح الساري، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وتاليمهم، باب قتل الخوارج والملحدین بعد إقامة الحجة عليهم: ۳۷۵/۱۲

(۵۲) فتح الباري، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وتاليمهم، باب قتل الخوارج والملحدین بعد إقامة الحجة عليهم: ۳۷۵/۱۲، شرح الطيبي: ۱۰۱/۷، مرقاة المفاتيح: ۹۴/۷

یعنی ”علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے، مسلمانوں کے علماء نے اس پر

اجماع کیا ہے کہ ضلالت و گمراہی کے باوجود خوارج مسلمانوں کے فرقوں میں سے ایک فرقہ

ہے۔ انہوں نے ان سے شادی بیاہ کرنے اور ان کے ذبیحہ کھانے کو جائز قرار دیا ہے اور

جب تک وہ اصل ایمان (یعنی توحید و رسالت، حیات بعد الموت وغیرہ عقائد) پر قائم

رہیں گے ان کو کافر نہیں کہا جائے گا۔“

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”كادت هذه المسئلة تكون أشد إشكالاً عند المتكلمين من غيرها،

حتى سأل الفقيه عبدالحق الإمام أبا المعالي عنها، فاعتذر بأن إدخال كافر

في الملة وإخراج مسلم عنها عظيم في الدين، قال: وتوقف قبله القاضي

أبوبكر الباقلائي، وقال: لم يصرح القوم بالكفر وإنما قال أقوالاً تؤدي إلى

الكفر.“ (۵۳)

یعنی ”ایسا محسوس ہوتا ہے کہ متکلمین کے ہاں یہ مسئلہ سب سے زیادہ پیچیدہ اور

اشکال کا باعث بن گیا ہے، حتیٰ کہ فقیہ عبدالحق رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابوالمعالی رحمۃ اللہ علیہ

سے اس مسئلے کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے یہ کہہ کر جواب دینے سے معذرت کی ہے

(۵۳) فتح الباری، کتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب قتل الخوارج والملحدین بعد إقامة

الحجة عليهم: ۳۷۵/۱۲.

شرح مسلم میں قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ ہیں:

”وقد كادت هذه المسئلة تكون أشد إشكالاً عند المتكلمين من سائر

المسائل، لقد رأيت أبا المعالي، وقد رغب إليه الفقيه أبو محمد عبدالحق - رحمه

الله - في الكلام عليها، فهرب له من ذلك، واعتذر له، بأن الغلط فيها يصعب موقعه،

لأن إدخال كافر في الملة أو إخراج مسلم منها عظيم في الدين، وقد اضطرب فيها قول

القاضي ابن الطيب، وناهيك به في علم الأصول، وأشار أيضاً القاضي رحمه الله إلى

أنها من المعصوبات لأن القوم لم يصرحوا بنفس الكفر، وإنما قالوا أقوالاً تؤدي إليه.“

إكمال المعلم بفوائد مسلم، كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم: ۵۳۸/۳

کہ کسی کافر کو اسلام میں داخل کرنا اور مسلمان کو خارج کرنا دینی اعتبار سے بڑی ذمہ داری کی بات ہے۔ قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے پہلے قاضی ابوبکر باقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس مسئلے میں توقف اختیار کیا اور کہا ہے کہ انہوں نے صراحۃً کفر نہیں کیا، البتہ ایسی باتیں ضرور کہی ہیں جو کفر تک پہنچا دیتی ہیں۔“

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ ”التفرقة بین الإسلام والزندقة“ میں فرماتے ہیں:

”والذی ینبغی الاحتراز عن التكفیر ما وجد إلیہ سبیلًا؛ فإن استباحة دماء المصلین المقرین بالتوحید خطأ، والخطأ فی ترك ألف كافر فی الحياة أهمون من الخطأ فی سفك دم لمسلم واحد. ومنمن احتج به من لم یکفر قوله فی ثالث أحادیث الباب بعد وصفهم بالمروق من الدین: ”كمروق السهم فینظر الراقی إلی سهمه“ إلی أن قال: ”فیتمازی فی الفوقه هل علق بها شیء؟“ (۵۴)

یعنی ”جہاں تک ممکن ہو کسی کو کافر کہنے سے احتراز کرنا چاہیے، کیونکہ توحید کا اقرار کرنے والے نمازیوں کی جان و مال کو مباح سمجھنا بڑی غلطی ہے اور ہزار کافروں کو (مسلمان کہہ دینے اور ان کو) زندہ سلامت چھوڑ دینے میں غلطی کرنا ایک مسلمان کو (کافر کہہ دینے اور اس کا) خون بہانے میں غلطی کرنے کے مقابلہ میں بہت آسان ہے۔ خوارج کی تکفیر نہ کرنے والے علماء نے اسی باب کی تیسری حدیث سے استدلال کیا ہے جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خوارج کے دین سے نکل جانے کو تیر کے شکار سے نکل جانے کے ساتھ تشبیہ دینے کے بعد فرمایا کہ ”تیر انداز تیر کے سرے کو شک و شبہ کی نگاہ سے دیکھتا ہے کہ اس میں کچھ لگا بھی ہے یا نہیں۔“

حافظ ابن بطال رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

(۵۴) فتح الباری، کتاب استتابة المرتدین والمعاندین وقتالہم، باب قتل الخوارج والملحدین بعد إقامة

”ذهب جمهور العلماء إلى أن الخوارج غير خارجين عن جملة المسلمين لقوله: ”ينجاري في الفوق“ لأن التماري من الشك، وإذا وقع الشك في ذلك لم يقطع عليهم بالخروج من الإسلام، لأن من ثبت له عقد الإسلام بيقين لم يخرج منه إلا باليقين. وقال: سئل علي عن أهل النهروان هل كفروا؟ فقال من الكفر فزوا.“ (۵۵).

یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان ”تیرا انداز تیرے سرے کو شک و شبہ کی نگاہ سے دیکھتا ہے“ کی وجہ سے جمہور علماء کا مذہب یہ ہے کہ خوارج مسلمانوں کی جماعت سے خارج نہیں ہیں، کیونکہ ”نیتاری“ شک کی وجہ سے ہے اور جب ان کے کفر میں شک واقع ہوا ہے تو قطعی طور پر ان کے اسلام سے خارج ہونے کا حکم نہیں لگایا جاسکتا، اس لئے کہ جو شخص قطعی اور یقینی طور پر اسلام میں داخل ہو چکا ہو تو یقین کے بغیر اسے اسلام سے خارج نہیں کیا جاسکتا۔ ابن بطل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے اہل نہروان کے متعلق سوال کیا گیا کہ ”انہوں نے کفر اختیار کیا ہے؟“ تو آپ نے فرمایا کہ کفر سے تو وہ بھاگے ہیں۔“

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کا تبصرہ

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے عدم تکفیر کے مذکورہ اقوال اور دلائل نقل کرنے کے بعد خوارج کو دو قسموں میں تقسیم کیا ہے۔ عدم تکفیر کے مذکورہ بالا دلائل کا جواب دیتے ہوئے وہ فرماتے ہیں:

”قلت: وهذا إن ثبت عن علي حمل على أنه لم يكن اطلع على معتقدهم الذي أوجب تكفيرهم عند من كفرهم، وفي احتجاجه بقوله:

(۵۵) فتح الباري، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب قتل الخوارج والملحدین بعد إقامة الحجة علیہم: ۳۷۵/۱۲ ابن بطل رحمۃ اللہ علیہ کی شرح صحیح بخاری میں یہ عبارت الفاظ کی معمولی تبدیلیوں کے ساتھ واقع ہے، دیکھئے، شرح صحیح البخاری لابن بطل، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب قتل الخوارج والملحدین بعد إقامة الحجة علیہم: ۵۸۵/۸

”یتما ری فی الفوق“ نظر، فلان فی بعض طرق الحدیث المذكور، کما تقدمت

الإشارة. إلیه، ویکما سیأتی “لم یعلق منه بشیء“، وفی بعضها ”سبق الفرث

والدم“ وطریق الجمع بینهما أنه ترکد هل فی الفوق شیء، أولا؟ ثم تحقق أنه لم

یعلق بالسهم ولا بشیء منه من الرمی بشیء، ویمكن أن یحمل الاختلاف فی

علی اختلاف أشخاص منهم، ویكون فی قوله: یتما ری إشارة إلی أن بعضهم

قد یبقی معه من الإسلام شیء، قال القرطبی فی ”المفهم“: والقول بتکفیرهم

أظهر فی الحدیث. “(۵۶)

یعنی ”حضرت علی رضی اللہ عنہ سے یہ بات اگر سند صحیح کے ساتھ ثابت ہو جائے تو

اسے اس پر محمول کیا جائے گا کہ وہ خارجیوں کے ان کفریہ عقائد سے واقف نہیں تھے جن کی

وجہ سے تکفیر کرنے والوں نے ان کی تکفیر کی ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان ”تیر

انداز تیر کے سرے کو شک و شبہ کی نگاہ سے دیکھتا ہے“ سے استدلال محل نظر ہے، کیونکہ بعض

طرق حدیث میں، جیسا کہ اس کی طرف اشارہ ہو چکا ہے اور آئندہ بھی آئے گا، ہے کہ

”اس تیر پر شکار کا خون وغیرہ کچھ بھی لگا ہوا نہیں“ اور بعض طرق حدیث میں ہے کہ ”تیر

شکار کے خون ولید سے صاف ہو کر نکل گیا“ ان کو جمع کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اول و ہلے

میں تیر انداز کو شک اور تردد ہوا ہے کہ ”سفار“ میں کچھ ہے بھی یا نہیں؟ پھر اسے یقین ہو جاتا

ہے تیر پر شکار کے خون ولید وغیرہ کا نام و نشان تک نہیں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ الفاظ حدیث

کے اختلاف کو ان لوگوں کے اختلاف حال پر محمول کیا جائے (کہ ان میں سے بعض تو قطعی

طور پر اسلام سے نکل جائیں گے اور بعض کے متعلق شک ہوگا کہ اسلام سے ان کا تعلق ہے

بھی یا نہیں) اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد ”یتما ری“ میں اشارہ ہے کہ ان میں سے

بعض کے ساتھ اسلام کی کچھ خوبیاں باقی ہوگی۔ علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ نے ”المفہم“ میں فرمایا

ہے کہ حدیث کی رو سے خوارج کے کفر کا قول زیادہ واضح ہے۔“

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی خوارج کی مطلقاً تکفیر نہیں کی بلکہ تفصیل بیان کی ہے کہ جو خوارج باطل عقائد و نظریات کے حامل ہیں وہ کافر ہیں، سب خوارج کافر نہیں۔ چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”وقال الغزالي في الوسيط تبعاً لغيره: في حكم الخوارج وجهان: أحدهما أنه كحكم أهل الردة، والثاني أنه كحكم أهل البغي، ورجح الراجح الأول، وليس الذي قاله مطرداً في كل خارج، فإنهم على قسمين: أحدهما من تقدم ذكره، والثاني من خرج في طلب الملك لا للدعاء إلى معتقده، وهم على قسمين أيضاً: قسم خرجوا غضباً للدين من أهل جور الولاة وترك عملهم بالسنة النبوية، فهؤلاء أهل حق، ومنهم الحسين بن علي وأهل المدينة في الحرية والقراء الذين خرجوا على الحجاج، وقسم خرجوا لطلب الملك فقط، سواء كانت فيهم شبهة أم لا، وهم البغاة. وسيأتي بيان حكمهم في كتاب الفتن، وبالله التوفيق.“ (۵۷)

یعنی ”امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے ”وسیط“ میں دوسرے علماء کی اتباع کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ خوارج کے حکم میں دو صورتیں ہیں، ایک یہ ہے کہ ان کا حکم مرتد کے حکم کی طرح ہے اور دوسرا یہ کہ وہ باغیوں کے حکم میں ہیں۔ امام رافعی رحمۃ اللہ علیہ نے پہلے قول کو ترجیح دی ہے اور ان کا یہ قول ہر خارجی کے بارے میں نہیں ہے (کہ وہ مرتد ہے) کیونکہ خوارج کی دو قسمیں ہیں، ان میں سے ایک کا ذکر گزر چکا ہے (کہ وہ حکومت سے بغاوت کرتا اور اپنے عقائد کے ماننے پر لوگوں کو مجبور کرتا ہے اور وہ کافر ہیں) دوسرا وہ ہے جو صرف حکومت حاصل کرنے کے لئے نکلتا ہے اور عقائد کے ماننے پر کسی کو مجبور نہیں کرتا اور ان کی بھی دو قسمیں ہیں، ایک جماعت وہ ہے جو دین کی حمایت و حفاظت کے لئے ظالم و جابر

(۵۷) فتح الباری، کتاب استتباب المرتدین والمعاندین و قتالہم، باب قتل الخوارج والملحدین بعد إقامة

حکمرانوں کے خلق خدا پر ظلم و جور اور ان کے سنت رسول کو ترک کرنے کے خلاف خروج اختیار کرتی ہے۔ یہ اہل حق ہیں اور انہی میں سے حضرت حسین بن علی رضی اللہ عنہما، ”حرہ“ (مدینہ) میں (مردانیوں سے) جنگ کرنے والے اہل مدینہ اور حجاج بن یوسف کے خلاف خروج اختیار کرنے والے قراء ہیں۔ دوسری جماعت وہ ہے جو صرف ملک کے حصول کے لئے خروج اختیار کرتی ہے، چاہے حکمرانوں میں مذہبی گمراہی ہو یا نہ ہو اور یہ باغی لوگ ہیں، ان کا حکم انشاء اللہ ”کتاب الفتن“ میں بیان کیا جائے گا۔“

علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کی رائے

علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کا مذکورہ بالا کلام نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ خارجی اگر امر متواتر کا منکر ہو تو وہ کافر ہے، وگرنہ نہیں۔ چنانچہ ”اکفار الملحدين“ میں وہ فرماتے ہیں:

”جواب الحافظ عن أدلة من لم يكفر الخوارج، ثم تقسيم منه إلى من كفر منهم وإلى من لم يكفر، من عنده ومن كلام الغزالي أيضاً في الوسيط، فإن لم يكن الحافظ اختار تكفير الخوارج، فقد أجاب عن أدلة عدم التكفير، والحق أن من أنكر متواتراً كفر ومن لا فلا، والحق أيضاً أن حديث المروق يدل على أن المارقة أقرب إلى الكفر من الإيمان، ومن أصرح ما وجدت فيه ما عند ابن ماجة: عن أبي أمامة رضي الله عنه: ”قد كان هؤلاء المسلمین فصاروا كفاراً“ قلت: یا أبا أمامة! هذا شيء تقولہ؟ قال: بل سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال الحافظ محمد بن إبراهيم اليماني في ”إيثار الحق“: إسناده حسن وحسنه الترمذي مختصراً. (۵۸)۔“

یعنی ”حافظ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ان لوگوں کے دلائل کا جواب دینا جو خوارج کی تکفیر نہیں کرتے اور پھر خوارج کو اپنی طرف سے اور ”وسیط“ میں منقول امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے دو قسموں میں تقسیم کرنا کہ ان میں بعض کافر ہیں اور بعض کافر نہیں ہیں،

اس سے اگرچہ حافظ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے خوارج کی تکفیر کو اختیار نہیں کیا، لیکن تکفیر نہ کرنے والوں کے دلائل کا انہوں نے جواب دیا ہے۔ حق بات یہ ہے کہ جس نے کسی امر متواتر کا انکار کیا اس کی تکفیر کی جائے گی اور جس نے انکار نہیں کیا اس کی تکفیر نہیں کی جائے گی۔ اور یہ بات بھی حق ہے کہ ”مروق“ والی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ فرقہ ”مارقہ“ ایمان سے کفر کے زیادہ قریب ہے۔ اس مسئلے میں سب سے زیادہ صریح روایت سنن ابن ماجہ میں حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ”یہ لوگ (پہلے) مسلمان تھے اور (بعد میں) کافر ہو گئے“ راوی کا بیان ہے کہ میں نے کہا، اے ابو امامہ رضی اللہ عنہ! یہ آپ کی رائے ہے؟ انہوں نے فرمایا، بلکہ میں نے یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے۔“ حافظ محمد بن ابراہیم یمانی رحمۃ اللہ علیہ ”ایثار الحق“ میں فرماتے ہیں کہ اس حدیث کی سند صحیح ہے اور امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے مختصر نقل کر کے حسن قرار دیا ہے۔“

مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے

مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے امام پر خروج اختیار کرنے والوں کی پانچ قسمیں بیان کی ہیں۔ تیسرے نمبر پر خوارج کا ذکر کیا ہے کہ جمہور فقہاء اور محدثین کے ہاں یہ باغیوں کے حکم میں ہیں، البتہ بعض محدثین نے انہیں مرتد کہا ہے۔ لیکن مولانا نے خود جمہور کے مذہب کو ترجیح دی ہے اور حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایت سمیت تکفیر کے دلائل کا جواب دیا ہے۔ ”إعلاء السنن“ کی ”كتاب السير“ میں وہ فرماتے ہیں:

”وَالثَّالِثُ قَوْمٌ لَهُمْ مَنَعَةٌ وَحِمِيَّةٌ، خَرَجُوا عَلَيْهِ بِتَأْوِيلِ يَرُونَ أَنَّهُ عَلَى

بَاطِلٍ، كَفَرُوا أَوْ مَعْصِيَةٌ يَوْجِبُ قَتْلَهُ بِتَأْوِيلِهِمْ، وَهَؤُلَاءِ يَسْتَمُونَ بِالْخَوَارِجِ،

يَسْتَحِلُّونَ دِمَاءَ الْمُسْلِمِينَ وَأَمْوَالَهُمْ وَيَسْتَبُونَ نِسَاءَهُمْ وَيَكْفُرُونَ أَصْحَابَ

رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَحُكْمُهُمْ عِنْدَ جَمْهُورِ الْفُقَهَاءِ وَجَمْهُورِ

الْمُحَدِّثِينَ حُكْمُ الْبَغَاةِ. وَعِنْدَ مَالِكٍ يَسْتَبُونَ، فَإِنْ تَابُوا وَإِلَّا قَتَلُوا. وَذَهَبَ

بَعْضُ أَهْلِ الْحَدِيثِ إِلَى أَنَّهُمْ مُرْتَدُونَ لَهُمْ حُكْمُ الْمُرْتَدِينَ، لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”يُخْرِجُ قَوْمٌ فِي آخِرِ الزَّمَانِ الْحَدِيثَ، وَفِيهِ: ”فَأَيْنَ مَا لَقِيتُمُوهُمْ

فأنتلوهم، فلان في قتلهم أجراً إلى يوم القيامة" وعن أبي أمامة: "أنه رأى رؤساً منصوبة على درج مسجد دمشق، فقال كلاب أهل النار، كان هؤلاء مسلمين فصاروا كفاراً". قال ابن المنذر: ولا أعلم أحداً وافق أهل الحديث على تكفيرهم. وهذا يقتضي نقل إجماع الفقهاء، وابن المنذر أعرف بمذاهب المجتهدين، فما يقع في كلام أهل المذاهب من تكفير تكثير ليس من كلام الفقهاء الذين هم المجتهدون، بل من غيرهم، ولا عبرة بغير الفقهاء، والمنقول عن المجتهدين ما ذكرناه ولا يعارضه ما ورد في الحديث من الأمر بقتلهم، فلان القتل قد يكون دفعاً للفساد لا للكفر، ولا قول أبي أمامة، فإنه إنما سماهم كفاراً؛ لكونهم فعلوا ما يفعل الكفار بالمسلمين من القتل والقتال، كما ورد في الحديث: "سباب المسلم فسوق وقتاله كفر" يدل على ذلك لفظ الطبراني: "فقال: كلاب النار، ثلاثاً، شر قتلى تحت أديم السماء، ومن قتلوه خير قتلى. ثم استبكي، قلت: يا أبا أمامة! ما يبكيك؟ قال: كانوا على ديننا، ثم ذكر ما هم صائرون إليه غداً، ثم قال: اختلفت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، والنصارى على اثنتين وسبعين فرقة، وتختلف هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة، اثنتان وسبعون فرقة في النار، وواحدة في الجنة. فقلنا: أنعتهم لنا، قال: السواد الأعظم، رجاله ثقات" ورواه ابن ماجه والترمذي باختصار، كذا في "مجمع الزوائد" (١٢٨/٦)، فتراه قد جعل الخوارج من فرق هذه الأمة، وهذا هو ما عليه الفقهاء. (٥٩)

(٥٩) إعلال السنن، كتاب السير، أبواب أحكام البغاة، أصناف الخارجين عن طاعة الإمام: ٦١٥/١٢

"سئل عن علي رضي الله عنه فقيل: أكفارهم؟ فقال من الكفر فزوا. فقيل: أسنا ففرون هم؟ قال: إن المنافقين لا يذكرون الله إلا قليلاً، وهؤلاء يذكرون الله بكثرة وأصيلاً. فقيل من هم؟ قال: قوم أصابهم فتنة فعموا وصموا." (شرح الطيبي: ١٠١/٧،

یعنی ”تیسرا گروہ وہ ہے جن کے پاس شان و شوکت اور طاقت و قوت ہو اور انہوں نے تاویل کی بنا پر امام کے خلاف خروج اختیار کیا ہو، ان کا خیال ہو کہ امام باطل یعنی کفر یا معصیت پر ہے جو ان کی تاویل کی بنا پر موجب قتل ہے، ان لوگوں کو خوارج کہا جاتا ہے، جو مسلمانوں کی جانوں اور مالوں کو حلال سمجھتے، ان کی عورتوں کو قید کرتے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کی تکفیر کرتے ہیں۔ جمہور فقہاء اور جمہور محدثین کے ہاں یہ باغیوں کے حکم میں ہیں۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان سے توبہ کا مطالبہ کیا جائے گا، اگر وہ توبہ کر لیں تو صحیح ہے ورنہ انہیں قتل کیا جائے گا۔ بعض محدثین کا مذہب یہ ہے کہ وہ مرتد ہیں اور ان کا حکم مرتدین کا ہوگا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے کہ ”ایک قوم آخری زمانے میں نکلے گی“ اور اس روایت میں ہے کہ ”تم انہیں جہاں پاؤ قتل کر دو کہ ان کے قتل کرنے میں قیامت تک اجر ملے گا۔“ حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ”انہوں نے دمشق کی مسجد کی سیڑھیوں پر سروں کی کھوپڑیوں کو رکھا ہوا دیکھا تو فرمایا، اہل جہنم کے کتے ہیں، یہ لوگ مسلمان تھے اور کافر بن گئے۔“ ابن منذر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ مجھے معلوم نہیں خوارج کی تکفیر پر محدثین سے کسی نے اتفاق کیا ہو۔ یہ عبارت فقہاء کے اجماع کو نقل کرنے کا تقاضا کرتی ہے اور ابن منذر رحمۃ اللہ علیہ مجتہدین کے مذاہب کو سب سے زیادہ جاننے والے ہیں۔ اہل مذاہب کے کلام میں زیادہ تر جو تکفیر کا قول ملتا ہے وہ ان فقہاء کا کلام نہیں ہے جو مجتہد ہیں بلکہ ان کے علاوہ (غیر مجتہدین) کا ہے اور غیر فقہاء (مجتہدین) کا کلام معتبر نہیں ہے۔ مجتہدین سے وہ منقول ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے اور حدیث میں خوارج کے قتل کا جو حکم وارد ہوا ہے وہ اس کے مغارض نہیں ہے، کیونکہ قتل

= یعنی ”حضرت علی رضی اللہ عنہ سے سوال کیا گیا کہ کیا خوارج کافر ہیں؟ آپ نے فرمایا کہ کفر سے تو وہ بھاگے ہیں۔ پھر پوچھا گیا کہ کیا وہ منافق ہیں؟ آپ نے فرمایا کہ منافقین تو اللہ تعالیٰ کا بہت کم ذکر کرتے ہیں اور یہ لوگ تو صبح و شام اللہ تعالیٰ کا ذکر کرتے ہیں۔ پھر پوچھا گیا کہ یہ کون لوگ ہیں؟ آپ نے فرمایا، یہ ایک جماعت ہے جو فتنے میں مبتلا ہو کر اندھی اور بہری ہو گئی ہے۔“

کرنا بھی صرف فساد کو دفع کرنے کے لئے ہوتا ہے، کفر کی وجہ سے نہیں ہوتا، اور نہ حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ کا قول اس کے معارض ہے کیونکہ انہوں نے ان کو کفار اس لئے کہا ہے کہ انہوں نے مسلمانوں کے ساتھ قتل و قتل کیا ہے جو کفار مسلمانوں کے ساتھ کرتے ہیں، جیسا کہ ایک حدیث میں ہے کہ ”مسلمان کو گالی دینا گناہ اور اس سے لڑائی کرنا کفر ہے۔“ اس پر ”معجم طبرانی“ کی روایت دلالت کرتی ہے کہ ”حضرت ابوامامہ نے تین مرتبہ فرمایا، آگ کے کتے ہیں، آسمان کے سائے میں بدترین مقتول ہیں اور جس آدمی کو انہوں نے قتل کیا وہ بہترین مقتول ہے، اس کے بعد حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ رونے لگ گئے۔ راوی کا بیان ہے کہ میں نے کہا، اے ابوامامہ! کس چیز نے آپ کو رولا دیا ہے؟ انہوں نے فرمایا کہ یہ لوگ ہمارے دین پر تھے، اس کے بعد فرمایا کہ اس کی طرف دوبارہ لوٹ کر نہیں آئیں گے، پھر فرمایا کہ یہودی اختلاف کی وجہ سے اکہتر فرقوں میں اور نصاریٰ بہتر فرقوں میں تقسیم ہو گئے اور یہ امت بہتر فرقوں میں تقسیم ہوگی، بہتر فرقے آگ میں اور ایک جنت میں ہوگا، ہم نے کہا کہ ہمیں ان کے اوصاف بیان کر دیجئے، انہوں نے فرمایا کہ وہ سواد اعظم ہے،“ اس حدیث کے راوی ثقہ ہیں، ابن ماجہ اور ترمذی رحمہما اللہ نے اسے اختصار کے ساتھ روایت کیا ہے،“ اسی طرح مجمع الزوائد: ۶/۱۲۸ میں ہے۔ آپ نے دیکھا کہ انہوں نے خوارج کو اس امت کے فرقوں میں شمار کیا اور اسی پر فقہاء کی جماعت ہے۔“

۳۵۳۶ - (۴) وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”يَكُونُ أُمَّتِي فِرْقَتَيْنِ، فَيَخْرُجُ مِنْ بَيْنِهِمَا مَارِقَةٌ يَلْبِي قَتْلَهُمْ أَوْ لَا هُمْ بِالْحَقِّ.“ رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

ترجمہ: ”حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا،

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میری امت دو فرقوں میں تقسیم ہوگی اور ان دونوں

فروق سے ایک ایسی جماعت پیدا ہوگی جو (حق کی اطاعت) سے نکلنے والی ہوگی، جن کے قتل کا وہ فرقہ بندوبست کرے گا جو حق کے زیادہ قریب ہوگا۔

يَكُونُ أُمَّتِي فِرْقَتَيْنِ، فَيُخْرِجُ مِنْ بَيْنَهُمَا مَارِقَةً

دو فرقوں سے حضرت علی اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کے گروہ مراد ہیں جب کہ ان دونوں گروہ سے

نکلنے والی جماعت نے خوارج کا گروہ مراد ہے۔ (۱)

”مارقہ“ خارجہ کے معنی میں ہے اور یہ نکلنے والی جماعت کو کہا جاتا ہے، لیکن لغت میں خروج اور مروق کے درمیان یہ فرق ہے کہ خروج مطلقاً نکلنے کو جب کہ ”مروق“ اس طرح نکلنے کو کہا جاتا ہے کہ آدمی نکل جائے اور نکلنے کا احساس بھی نہ ہو۔ حدیث میں خوارج کے لئے ”مروق“ کی تعبیر اس لئے اختیار کی گئی ہے کہ وہ لوگ دین سے نکل جائیں گے اور ان کو احساس بھی نہیں ہوگا۔ ایک روایت میں ”مروق السہم“ کی تمثیل بیان کی گئی ہے۔ (۲) اس سے بھی اس معنی کی تائید ہوتی ہے۔ (۳)

ایک اشکال کا جواب

”يُخْرِجُ مِنْ بَيْنَهُمَا“ کے الفاظ سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ خارجیوں کی جماعت حضرت علی اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما دونوں کی جماعتوں سے نکلی تھی، حالانکہ حقیقت اس طرح نہیں ہے، بلکہ خارجی پہلے صرف حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھے اور بعد ازاں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ معاہدہ کرنے سے ناراض ہو گئے اور خروج کی راہ اختیار کی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ عرف میں کبھی بعض پر کل کا اطلاق کیا جاتا ہے جیسا کہ قرآن مجید کی آیت

﴿يُخْرِجُ مِنْهُمَا اللَّوْلُو وَالْمَرَجَانُ﴾ (۴) میں ہیرے اور جواہرات کے نکلنے کی نسبت شیریں اور شور و نوں

(۱) دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۹۴/۷

(۲) دیکھئے، صحیح البخاری، کتاب استیابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب قتل الخوارج والملحدین بعد إقامة الحجة علیہم، رقم الحديث: ۶۹۳۱، والصحيح لمسلم، کتاب الزكاة، باب ذکر الخوارج وصفاتهم،

رقم الحديث: ۲۴۵۲، وسنن أبي داود، کتاب النسة، باب فی قتال الخوارج، رقم الحديث: ۴۷۶۵

(۳) دیکھئے، إکفار الملحدین (اردو)، ص: ۱۰۴

(۴) الرحمن، رقم الآية: ۲۲

دریاؤں کی طرف کی گئی ہے جب کہ حقیقت میں ہیرے اور جواہرات صرف دریائے شور سے نکلتے ہیں لیکن طرداً للباب نسبت دونوں کی طرف کی گئی ہے۔

جیسا کہ یہ کہا جاتا ہے کہ ”بخر جان من البحر“ یعنی ”ہیرے اور جواہرات دونوں سمندر سے نکلتے ہیں۔“ حالانکہ وہ پورے سمندر سے نہیں نکلتے، بلکہ بعضے سمندر سے نکلتے ہیں، لیکن نسبت پورے کی طرف کر دی جاتی ہے، اسی طرح آیت میں بھی جب دریائے شور و شیریں دونوں مل گئے تو وہ دونوں شیء واحد بن گئے، لہذا دونوں کی طرف لؤلؤ اور مرجان کے نکلتے کی نسبت کر دی گئی ہے۔

نیز عرف میں کہا جاتا ہے کہ ”میں فلاں شہر سے نکلا ہوں“ حالانکہ وہ پورے شہر سے نہیں بلکہ شہر کے ایک محلے اور محلے کے بھی ایک گھر سے نکلا ہوتا ہے لیکن نسبت پورے شہر کی طرف کر دی جاتی ہے، اسی طرح یہاں بھی خارجی اگرچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی جماعت سے نکلے تھے لیکن ان کی نسبت دونوں کی طرف کی گئی ہے۔ (۵)

يَلِي قَتْلَهُمْ أَوْلَاهُمْ بِالْحَقِّ

اس جملے کا مطلب یہ ہے کہ جو جماعت خارجیوں کے قتل کا انتظام و انصرام کرے گی وہ پیری امت کی دونوں جماعتوں میں اقرب الی الصواب ہوگی۔ اس سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی جماعت کی طرف اشارہ ہے کہ انہوں نے خارجیوں کو قتل کیا تھا یہاں تک کہ وہ لوگ بحرین اور حضرموت کے علاقوں میں منتشر ہو گئے۔ (۶) علامہ طبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”الحق“ سے اللہ تعالیٰ کی ذات بھی مراد ہو سکتی ہے۔ اس احتمال کی تائید اسی باب کی فصل ثانی میں مذکور ابوداؤد شریف کی روایت کے ان الفاظ سے بھی ہوتی ہے کہ ”کان اولی باللہ منهم۔“ (۷) یعنی ”جو آدمی ان کو قتل کرے گا وہ اللہ تعالیٰ کے زیادہ قریب ہوگا۔“ (۸)

(۵) دیکھئے، شرح الطیبی: ۱۰۲/۷، مرقاة المفاتیح: ۹۴/۷

(۶) دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۹۴/۷، التعليق الصبیح: ۱۵۸/۴

(۷) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب السنة، باب في قتال الخوارج، رقم: ۴۷۶۵

(۸) شرح الطیبی: ۱۰۲/۷، مرقاة المفاتیح: ۹۴/۷، التعليق الصبیح: ۱۵۸/۴

بعض روایتوں میں ”اولی الطوائفین بالحق“ (الصحيح لمسلم، كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم، رقم الحديث: ۲۴۶۰) اور بعض روایتوں میں ”أقرب الطوائفین من الحق“ (الصحيح لمسلم، رقم الحديث: ۲۴۶۱) کے الفاظ مروی ہیں کہ جو جماعت خوارج کے ساتھ قتال کرے گی وہ حق کے زیادہ قریب ہوگی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی جماعت بھی حق پر تھی، البتہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی جماعت حق کے زیادہ قریب تھی۔ (ہامش ہذل المجہود، كتاب السنة، باب في قتال الخوارج: ۱۹۲/۱۳)

۳۵۳- (۵) وَعَنْ جَرِيرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ: "لَا تَرْجِعُنَّ بَعْدِي كُفَّارًا، يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ." مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ترجمہ: "حضرت جریر بن عبد اللہ بکلی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع میں فرمایا ہے کہ میرے بعد کافر نہ ہو جانا کہ تم ایک دوسرے کی گردنیں مارنے لگ جاؤ۔"

لَا تَرْجِعُنَّ بَعْدِي كُفَّارًا

بعض روایات میں "لا ترجعوا" (۱) نہیں کا صیغہ، بعض میں "لا ترجعون" (۲) بغیر تاکید کے مضارع کا صیغہ جب کہ حدیث باب میں "لا ترجعن" نون تاکید ثقیلہ کے ساتھ جمع مذکر مخاطب کا صیغہ نقل کیا گیا ہے، لیکن یہاں بھی والے معنی مراد ہیں۔

(۳۵۳۷) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب الإنصات للعلماء، رقم: ۱۲۱، كتاب المغازي، باب حجة الوداع، رقم: ۴۴۰۵، وكتاب الديات، باب قول الله تعالى ﴿وَمِنْ أَحْيَاهَا﴾، رقم: ۶۸۶۹، وكتاب الفتن، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: "لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض" رقم: ۷۰۸۰، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم: "لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض"، رقم: ۲۲۳، وأبو داود في سننه، كتاب السنة، باب الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه، رقم: ۴۶۸۶، والترمذي في جامعه، أبواب الفتن، باب ما جاء لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض، رقم: ۲۱۹۳، والنسائي في سننه، كتاب المحاربة، باب تحريم القتل، رقم: ۴۱۳۰-۴۱۴۷، وابن ماجه في سننه، أبواب الفتن، باب "لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض"، رقم: ۳۹۴۲، والدارمي في سننه، كتاب المناسك، باب في حرمة المسلم، رقم: ۱۹۲۱، وأحمد في مسنده: ۳۶۶/۴

(۱) دیکھئے، مذکورہ بالا حوالہ جات۔

(۲) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الفتن، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: "لا ترجعوا بعدي كفاراً"، رقم: ۷۰۷۷

"بعدي" میں مضاف محذوف ہے۔ تقدیر عبارت میں "بعد صحبتي" یا "بعد موتی" ہے، یعنی میری صحبت اختیار کرنے کے بعد یا میری وفات کے بعد تم ایک دوسرے کی گردنیں مت مارنا۔ (۳)

ایک اشکال کا جواب

مسلمانوں کی آپس کی لڑائی کبیرہ گناہ ہے اور اہل سنت والجماعت کے ہاں کبیرہ گناہ کی وجہ سے آدمی اسلام سے خارج نہیں ہوتا جب کہ حدیث باب میں بظاہر اس کو کفر قرار دیا گیا ہے۔

شراحین حدیث کی طرف سے اس کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں:

۱- اس سے مستحل مراد ہے کہ جو بغیر حق کے مسلمانوں کے قتل کو حلال سمجھے تو گناہ کو حلال سمجھنے کی وجہ سے وہ کافر ہو جاتا ہے۔ (۳)

۲- کفر سے کفران نعمت اور اسلامی حقوق کی پامالی و ناقدری مراد ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسلام کی وجہ سے آپ لوگوں کو امن و سکون عطا کیا جب کہ تم قتل و غارت گری کر کے اللہ تعالیٰ کی عطا کردہ اس نعمت کی ناشکری کرنے والے ہو گے۔ (۵)

۳- یہاں کفر سے کفر کی قربت مراد ہے کہ مسلمانوں کا ایک دوسرے کو قتل کرنا کفر کے قریب کر دیتا

(۳) دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۹۵/۷، التعلیق الصبیح: ۱۵۸/۴

(۴) دیکھئے، شرح النووي على الصحيح لمسلم، کتاب الإیمان، باب بیان معنی قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: "لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض: ۲/۲۴۳، فتح الباری، کتاب الدیات، باب ﴿ومن أحيأها﴾: ۲۴۱/۱۲، عمدة القاری، کتاب الحدود، باب ظهر المؤمن جمی إلا فی حدٍ أو حتی: ۲۲۶/۲۳، السکوثر الجاری، کتاب الدیات، باب قول اللہ تعالیٰ ﴿ومن أحيأها﴾: ۳۸۷/۱۰، شرح الطیبی: ۱۰۲/۷، مرقاة المفاتیح: ۹۵/۷، التعلیق الصبیح: ۱۵۸/۴

(۵) دیکھئے، شرح النووي على الصحيح لمسلم، کتاب الإیمان، باب بیان معنی قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: "لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض: ۲/۲۴۳، فتح الباری، کتاب الدیات، باب ﴿ومن أحيأها﴾: ۲۴۱/۱۲، عمدة القاری، کتاب الحدود، باب ظهر المؤمن جمی إلا فی حدٍ أو حتی: ۲۲۶/۲۳، السکوثر الجاری، کتاب الدیات، باب قول اللہ تعالیٰ ﴿ومن أحيأها﴾: ۳۸۷/۱۰، شرح الطیبی: ۱۰۲/۷، مرقاة المفاتیح: ۹۵/۷، التعلیق الصبیح: ۱۵۸/۴

ہے۔ (۶)

۴۔ یا منطلب یہ ہے کہ مسلمانوں کا ایک دوسرے کو قتل کرنا مفضی الی الکفر ہے کہ وہ آدمی کو کفر تک پہنچا

دیتا ہے۔ (۷)

۵۔ مسلمانوں کو قتل کرنا کافروں کا فعل ہے اور اس مشابہت کی وجہ سے اس پر کفر کا اطلاق کیا گیا ہے کہ

ایسے فعل سے مسلمان کو اجتناب کرنا چاہیے۔ (۸)

۶۔ یا کافروں کے فعل کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح کفار ایک دوسرے کو قتل کرتے ہیں اس طرح

مسلمانوں کو ایک دوسرے کو قتل نہیں کرنا چاہیے اور کفار کے فعل کی مشابہت سے اجتناب کرنا چاہیے۔ (۹)

۷۔ یہاں کفر، ستر اور چھپانے کے معنی میں ہے کہ ایک مسلمان کا دوسرے مسلمان پر یہ حق ہے کہ وہ اس

کی مدد و نصرت اور تعاون کرے جب کہ انہوں نے ایک دوسرے سے لڑائی کر کے اس حق کو گویا چھپایا ہے، اس

اعتبار سے اس پر کفر کا اطلاق کیا گیا ہے۔ (۱۰)

(۶) دیکھئے، شرح السنوي على الصحيح لمسلم، كتاب الإيمان، باب بيان معنى قول النبي صلى الله عليه

وسلم: "لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض: ۲/۲۴۳، عمدة القاري، كتاب الحدود، باب

ظهر المؤمن حمي إلا في حد أو حق: ۲۳/۲۶، شرح الطيبي: ۷/۱۰۲، مرقاة المفاتيح: ۷/۹۵، التعليق

الصحيح: ۴/۱۵۸

(۷) دیکھئے، شرح السنوي على الصحيح لمسلم، كتاب الإيمان، باب بيان معنى قول النبي صلى الله عليه

وسلم: "لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض: ۲/۲۴۳، شرح الطيبي: ۷/۱۰۲، مرقاة

المفاتيح: ۷/۹۵، التعليق الصحيح: ۴/۱۵۸، فتح الباري، كتاب الفتن، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم:

لا ترجعوا بعدي كفاراً: ۱۳/۳۰، عمدة القاري، كتاب الحدود، باب ظهر المؤمن حمي إلا في حد أو

قصاص: ۲۳/۲۶

(۸) دیکھئے، شرح السنوي على الصحيح لمسلم، كتاب الإيمان، باب بيان معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم:

"لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض: ۲/۲۴۳، الكوثر الجاري، كتاب الديات، باب قول الله

تعالى ﴿وَمِنْ أَحْيَاهَا﴾: ۱۰/۳۸۷، شرح الطيبي: ۷/۱۰۲، مرقاة المفاتيح: ۷/۹۵، التعليق الصحيح: ۴/۱۵۸

(۹) دیکھئے، فتح الباري، كتاب الديات، باب ﴿وَمِنْ أَحْيَاهَا﴾: ۱۲/۲۴۱

(۱۰) دیکھئے، فتح الباري، كتاب الفتن، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: لا ترجعوا بعدي كفاراً: ۱۳/۳۰

۷۔ حدیث میں کفر حقیقی کی نفی ہے کہ میرے بعد کافر نہ بن جانا بلکہ اسلام کی رسی کو مضبوطی سے تھامے

رکنا۔ (۱۱)

۸۔ کفر یہاں مسلح ہونے کے معنی میں ہے کہ تم ایک دوسرے کے خلاف مسلح نہ ہو جانا۔ چنانچہ اسلحہ پہننے

کے وقت المتکفرون بالسلاح اور تکفیر الرجل بسلاحہ کے الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں۔ (۱۲)

۹۔ یہ روایت تغلیظ و تشدید پر محمول ہے کہ اس فعل کی قباحت و شاعت کو بیان کرنے اور لوگوں کو اس

کے ارتکاب سے روکنے کے لئے اس طرح کی سخت تعبیر اختیار کی گئی ہے۔ (۱۳)

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے پانچویں قول کو اظہر قرار دیا ہے اور قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی

قول کو اختیار کیا ہے (۱۴) جب کہ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے تیسرے، چوتھے اور نویں قول کو اظہر قرار دیا

ہے۔ (۱۵)

يُضْرَبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ

بعض علماء نے اس کو ”ب“ کے سکون کے ساتھ ضبط کیا ہے۔ ابوالبقاء رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ

(۱۱) دیکھئے، شرح النووي علی الصحيح لمسلم، کتاب الإیمان، باب بیان معنی قول النبی صلی اللہ علیہ

وسلم: ”لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض“: ۲/۲۴۳، عمدة القاري، کتاب الديات، باب

قول الله تعالى: ﴿وَمِنْ أَحْيَاهَا﴾: ۲۳/۴۲۶، شرح الطيبي: ۷/۱۰۲، مرقاة المفاتيح: ۷/۹۵، التعليق

الصحيح: ۴/۱۵۸

(۱۲) دیکھئے، معالم السنن للخطابي، کتاب السنة، باب الدليل على زيادة الإیمان ونقصانه: ۷/۵۲، شرح

النوري علی الصحيح لمسلم: ۲/۲۴۳، بذل المجهود، کتاب السنة، باب الدليل على زيادة الإیمان

ونقصانه: ۱۳/۹۵، فتح الباري، کتاب الديات، باب ﴿وَمِنْ أَحْيَاهَا﴾: ۱۲/۲۴۱، عمدة القاري، کتاب

الحدود، باب ظهر المؤمن جُمئٍ إلّا في حدٍ أو حقٍّ: ۲۳/۴۲۶

(۱۳) مرقاة المفاتيح: ۷/۹۵

(۱۴) شرح النووي علی الصحيح لمسلم، کتاب الإیمان، باب بیان معنی قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم:

”لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض“: ۲/۲۴۳

(۱۵) مرقاة المفاتيح: ۷/۹۵

سابقہ نہیں کا جواب ہے اور اس کی شرط یہاں بمقدور ہے۔ تقدیر عبارت ہے کہ:

”إن ترجعوا يضرب بعضكم رقاب بعض.“ (۱۶) یعنی ”اگر تم اسلام سے ()

لوٹ گئے تو تم ایک دوسرے کی گردنیں مارو گے۔“

علامہ طبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مشہور روایت کے مطابق یہ جملہ مستأنفہ ہے اور مذکورہ نہیں سے پیدا ہونے والے سوال کا جواب ہے کہ گویا سائل نے کہا، ہم کیسے کافر بن جائیں گے؟ تو جواب دیا گیا کہ تم ایک دوسرے کی گردنیں مارو گے اور یہ کفار کا فعل ہے۔ یا سائل نے یہ کہا کہ مسلمان ہونے کے بعد ہم کافر نہیں بنیں گے تو جواب میں فرمایا گیا کہ تم ایک دوسرے کی گردنیں مارو گے اور یہ کفر تک پہنچا دیتا ہے۔ (۱۷)

۳۵۳۸ - (۶) وَعَنْ أَبِي بَكْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ قَالَ: ”إِذَا التَّقَى الْمُسْلِمَانِ فَحَمَلَ أَحَدُهُمَا عَلَى أَخِيهِ السَّلَاحِ،

فَهُمَا فِي جُرْفٍ جَهَنَّمَ، فَإِذَا قَتَلَ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ، دَخَلَهَا جَمِيعًا.“ وَفِي

رِوَايَةٍ عَنْهُ: قَالَ: ”إِذَا التَّقَى الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفَيْهِمَا، فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي

النَّارِ“ قُلْتُ: هَذَا الْقَاتِلُ، فَمَا بَالُ الْمَقْتُولِ؟ قَالَ: ”إِنَّهُ كَانَ حَرِيصًا عَلَى

قَتْلِ صَاحِبِهِ.“ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

(۱۶) دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۹۵/۷، التعليق الصبیح: ۱۵۸/۴، عمدة القاری، کتاب الحدود، باب ظہر

المؤمن جمعی إلا فی حد أو حتی: ۴۲۶/۲۳

(۱۷) شرح الطبری: ۱۰۳/۷، عمدة القاری، کتاب الحدود، باب ظہر المؤمن جمعی إلا فی حد أو حتی: ۴۲۶/۲۳

(۳۵۳۸) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب المعاصي من أمر الجاهلية ولا يكفر صاحبها

بارتكابها إلا بالشرك، رقم: ۳۱، وكتاب الديات، باب قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾، رقم: ۶۸۷۵، وكتاب

الفتن، باب ”إذا التقى المسلمان بسيفيهما“، رقم: ۷۰۸۳، ومسلم في صحيحه، كتاب الفتن، باب إذا تواجه

المسلمان بسيفيهما، رقم: ۷۲۵۲-۷۲۵۵، وأبو داود في سننه، كتاب الفتن والملاحم، باب النهي عن

القتال في الفتنة، رقم: ۴۲۶۸، والنسائي في سننه، كتاب المحاربة، باب تحريم القتل، رقم:

۴۱۲۱-۴۱۲۹، وابن ماجه في سننه، أبواب الفتن، باب: ”إذا التقى المسلمان بسيفيهما“، رقم:

۳۹۶۳-۳۹۶۵، وأحمد في مسنده: ۴۱/۵

ترجمہ: ”حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جب دو مسلمانوں کی آپس میں اس طرح مڈبھیڑ ہو کہ ان میں سے ایک اپنے دوسرے (مسلمان) بھائی پر ہتھیار اٹھائے تو وہ دونوں جہنم کے کنارے پر پہنچ جاتے ہیں، پھر اگر ان میں سے ایک اپنے ساتھی کو قتل کر دیتا ہے تو وہ دونوں جہنم میں داخل ہو جاتے ہیں۔“

ایک روایت میں حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جب دو مسلمانوں کی آپس میں تلواروں کے ساتھ مڈبھیڑ ہو تو قاتل اور مقتول دونوں آگ میں ہوں گے۔ میں نے کہا کہ قاتل کا حال تو ظاہر ہے لیکن مقتول کا کیا حال ہے تو آپ نے فرمایا کہ وہ اپنے ساتھی کے قتل پر حریص تھا۔“

حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ

حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ کا نام نفع بن حارث بن کلدہ ہے۔ بعض حضرات نے نفع بن مسروح بھی بیان کیا ہے۔ غزوہ طائف کے موقع پر جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اعلان فرمایا کہ جو غلام ہمارے پاس آئے گا وہ آزاد ہے تو حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ ایک چرخ کی ذریعے طائف کے قلعے سے اتر آئے۔ چرخ کو عربی زبان میں چونکہ بکرہ کہا جاتا ہے اس لئے ان کی کنیت بھی ابوبکرہ پڑ گئی۔ (۱)

دوسرے صحابہ کرام کی طرح حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ بھی دین کی حفاظت کے لئے فکر مند اور کوشاں رہتے اور فرمایا کرتے تھے کہ:

”إني أخشى أن أدرك زماناً لا أستطيع أن أمر بمعروف ولا أنهي

عن منكر، وما خير يومئذ.“ (۲)

یعنی ”مجھے اندیشہ ہے کہ میں ایسا زمانہ پاؤں کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر نہ

کر سکوں۔ اس دن میں خیر نہیں ہوگی۔“

(۱) دیکھئے، تہذیب الکمال: ۵/۳۰، سیر أعلام النبلاء: ۵/۳

(۲) دیکھئے، سیر أعلام النبلاء: ۷/۳

ان کے تقویٰ اور اجتناب کا یہ عالم تھا کہ ایک مرتبہ زیاد نے کسی آدمی سے لکڑی خریدنا چاہی اور اس نے فروخت کرنے سے انکار کیا تو زیاد نے زبردستی لکڑی لے کر بصرہ کی مسجد کے چبوترے میں لگا دی۔ حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ کو جب معلوم ہوا تو انہوں نے اس وقت تک اس مسجد میں نماز نہ پڑھی جب تک اس لکڑی کو وہاں سے اکھاڑا نہیں گیا۔ (۳)

حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ کی موت کا وقت قریب ہوا تو انہوں نے فرمایا کہ میری وصیت لکھ لو۔ کاتب نے لکھا کہ:

”هَذَا مَا أَوْصَى بِهِ أَبُو بَكْرَةَ صَاحِبُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ“

یعنی ”یہ وصیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابی حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ نے کی ہے۔“

حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ موت کے وقت میں اپنا تعارف کراؤں؟ اس کو مٹاؤ اور یہ لکھو کہ:

”هَذَا مَا أَوْصَى بِهِ نَفِيعُ الْحَبَشِيِّ مَوْلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ“

وہو يشهد أن الله ربه وأن محمدًا نبيه، وأن الإسلام دينه، وأن الكعبة قبلته،

وأنه يرجو من الله ما يرجوه المعترفون بتوحيده، المقرّون بربوبيته، الموقنون

بوعده ووعيدة الخائفون لعذابه، المشفقون من عقابه، المؤمنون لرحمته، أنه

أرحم الراحمين. (۴)

یعنی ”یہ وصیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے آزاد کردہ غلام نفع الحبشی نے کی

ہے۔ وہ گواہی دیتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کا رب ہے، محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس کے نبی ہیں،

اسلام اس کا دین ہے، کعبہ اس کا قبلہ ہے اور وہ اللہ تعالیٰ سے اس کی امید رکھتا ہے جس کی

امید وہ لوگ اللہ تعالیٰ سے رکھتے ہیں جو اس کی توحید کا اعتراف کرنے والے ہیں، اس کی

ربوبیت کا اقرار کرنے والے ہیں، اس کے وعدے اور وعید پر یقین رکھنے والے ہیں، اس

کے عذاب اور سزا سے ڈرنے والے ہیں، اس کی رحمت کی امید رکھنے والے ہیں۔ بے

شک وہ ارحم الراحمین ہے۔“

(۳) دیکھئے، سیر أعلام النبلاء: ۷/۳

(۴) تہذیب الکمال: ۸/۳۰

۵۱.....۵۲ ہجری میں بصرہ میں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کا انتقال ہوا اور آپ کی وصیت کے مطابق

آپ کی نماز جنازہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے پڑھائی۔ (۵)

إِذَا التَّقَى الْمُسْلِمَانِ فَحَمَلَ أَحَدُهُمَا عَلَى أَخِيهِ السَّلَاحَ، فَهُمَا فِي جُزْفِ جَهَنَّمَ
ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”حمل“، ”سل“ یعنی تلوار سونٹنے کے معنی میں ہے۔ ”إذا
التقى المسلمان“ شرط ہے اور ”حمل أحدهما.....“ شرط سے بدل ہے جب کہ ”فہما فی جزف جہنم
جہنم“ جزاء ہے۔ (۶)

علامہ طبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”حمل أحدهما.....“ حرف ”قد“ کی تقدیر کے ساتھ حال
ہے اور تقدیر عبارت اس طرح ہے کہ: ”إذا التقى المسلمان حاملًا كل واحد منهما على أخيه
السلاح“ یعنی ”جب دو مسلمان اس حال میں ملیں کہ ان میں سے ہر ایک نے دوسرے پر تلوار اٹھائی ہوئی ہو تو وہ
جہنم کے کنارے پر پہنچ جاتے ہیں۔“

یہ تقدیر نکالنا اس لئے ضروری ہے کہ جزاء ”فہما فی جزف جہنم“ تشبیہ ہے تو اس صورت میں شرط
بھی تشبیہ ہونی چاہیے کیونکہ شرط اور جزاء دونوں میں مطابقت ضروری ہے، جب کہ حال نہ بنانے کی صورت میں
شرط تشبیہ نہیں ہوگی اور شرط و جزاء میں مطابقت نہیں رہے گی۔ (۷)

”جُزْفُ“ اور ”جُزْفُ“ راء کے ضمہ اور سکون کے ساتھ دریا اور وادی وغیرہ کے کھوکھلے کنارے کو کہا
جاتا ہے، جو نیچے سے پانی گزرنے کی وجہ سے کھوکھلا ہو جاتا ہے۔ اس کی جمع ”جِرْفَةٌ“ آتی ہے، جیسے ”جُخْرُ“ کی
جمع ”جِخْرَةٌ“ آتی ہے۔ (۸)

(۵) تہذیب الکمال: ۹/۳۰، تقریب التہذیب، ص: ۵۶۵، رقم: ۷۱۸۰

(۶) مرقاة المفاتیح: ۹۶/۷

(۷) شرح الطیبی: ۱۰۳/۷، مرقاة المفاتیح: ۹۶/۷

(۸) المسفایح فی شرح المصابیح: ۲۳۲/۴، نیز دیکھئے، شرح الطیبی: ۱۰۳/۷، مرقاة المفاتیح: ۹۶/۷

التعلیق الصبیح: ۱۵۸/۴

وَفِي رِوَايَةٍ: إِذَا التَّقَى الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفَيْهِمَا

یہ دونوں روایتیں حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ سے نقل کی گئی ہیں اور ان دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ پہلی روایت میں "السلاح" کو مفرد جب کہ دوسری روایت میں "سيف" کو تثنیہ لایا گیا ہے کہ ان میں سے ہر ایک کے ہاتھ میں ہتھیار ہو اور ہر ایک دوسرے کو بغیر حق کے قتل کرنے کا ارادہ رکھتا ہو۔ (۹)

حدیث سے مستنبط قوائد

قتال کبیرہ گناہ ہے اور اس کے باوجود قتال کرنے والے دونوں آدمیوں کو حدیث میں مسلمان کہا گیا ہے۔ اس سے معتزلہ کی تردید ہوتی ہے کہ وہ کبیرہ کے مرتکب کو ایمان سے خارج قرار دیتے ہیں، خوارج کی بھی تردید ہوتی ہے کہ وہ کبیرہ کے مرتکب کو کافر قرار دیتے ہیں اور اس طرح مرجعہ کے اس نظریے کی بھی تردید ہوتی ہے کہ معصیت نقصان دہ نہیں، کیونکہ حدیث میں معصیت کو نقصان دہ اور اس کے مرتکب کو آگ کا مستحق قرار دیا گیا ہے۔ (۱۰)

مسلمانوں کی آپس کی لڑائی میں حکم

حضرت اخف بن قیس رحمۃ اللہ علیہ جنگ جمل میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مدد کے لئے جا رہے تھے تو حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ نے انہیں لڑائی سے روکنے کے لئے یہ روایت سنائی۔

مسلمانوں کی آپس کی لڑائی میں ایک عام مسلمان آدمی کو کیا طرز عمل اختیار کرنا چاہیے؟ اس سلسلے میں صحابہ کرام کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے۔

حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت ابوبکرہ، حضرت محمد بن سلمہ، حضرت ابوسعید خدری اور حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہم کی رائے یہ ہے کہ لڑائی سے بالکل الگ تھلگ رہا جائے اور کسی فریق کا بھی ساتھ نہ دیا جائے۔ پھر ان میں حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ کی رائے یہ ہے کہ اپنا دفاع بھی نہ کیا جائے، حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے بھی اسی طرح منقول ہے، جب کہ حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہم وغیرہ حضرات کی رائے یہ ہے کہ حملے کی صورت میں اپنا دفاع کرنا چاہیے۔

(۹) مرقاة المفاتیح: ۹۶/۷

(۱۰) دیکھئے، فتح الباری، کتاب الفتن، باب: "إذا التقى المسلمان بسيفيهما": ۴۳/۱۳

اسی طرح ایک اور جماعت کی رائے یہ ہے کہ ایسی صورت میں اپنے گھر کو لازم پکڑا جائے، جبکہ دوسری جماعت کی رائے یہ ہے کہ اس شہر کو بھی خیر آباد کہہ کر کسی اور جگہ منتقل ہو جانا چاہیے۔ (۱۱)

جمہور کی رائے

لیکن جمہور صحابہ و تابعین کی رائے یہ ہے کہ اگر حق و باطل کا امتیاز نہ ہو سکے تو کسی فریق کا ساتھ نہیں دینا چاہیے اور اگر حق و باطل کا امتیاز ہو سکتا ہے تو پھر اہل حق کے ساتھ مل کر اہل باطل کے خلاف قتال کیا جائے۔ کیونکہ مسلمانوں کی آپس کی لڑائی کے متعلق اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

﴿فقاتلوا التي تبغي ختى فقيء إلى أمر الله﴾ (۱۲) یعنی ”تم اس جماعت سے لڑو جو زیادتی کی مرتکب ہوئی ہے یہاں تک کہ وہ اللہ تعالیٰ کے حکم کی طرف لوٹ آئے۔“

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ اس سلسلے میں مختلف اقوال نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

”قال الطبري رحمه الله: والصواب أن يقال: إن الفتنة. أضلها الابتلاء، وإنكار المنكر واجب على كل من قدر عليه، فمن أعان المحق أصاب ومن أعان المخطئ أخطأ، وإن أشكل الأمر فهي الحالة الذي ورد النهي عن القتال فيها.“ (۱۳)

یعنی ”علامہ طبری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ صحیح بات یہ ہے کہ یوں کہا جائے، فتنة در حقیقت ابتلاء کا نام ہے اور برائی پر نکیر کرنا اس شخص پر واجب ہے جو اس پر قادر ہو، لہذا جس نے اہل حق کی مدد کی اس نے درست کیا اور جس نے غلطی کی مدد کی اس نے غلطی کی ہے، اگر حق

(۱۱) دیکھئے، عمدۃ القاری، کتاب الإیمان، باب ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما﴾ فسماهم من المؤمنين: ۳۳۵/۱، فتح الباری، کتاب الفتن، باب تكون فتنة القاعد فيها خير من القائم: ۴۰/۱۳، وکتاب الفتن، باب ”إذا التقى المسلمان بسيفيهما“: ۴۳/۱۳، ۴۴، وشرح النووي علی الصحيح لمسلم، کتاب الفتن وأشراط الساعة، باب نزول الفتن. کمواقع القطر: ۲۱۸/۱۸

(۱۲) الحجرات، رقم الآية: ۹

(۱۳) فتح الباری، کتاب الفتن، باب تكون فتنة القاعد فيها خير من القائم: ۴۰/۱۳

وباطل کا امتیاز مشکل ہو جائے تو یہی وہ حالت ہے جس میں قتال سے نبی وارد ہوئی ہے۔

حافظ صاحب رحمۃ اللہ علیہ ایک اور جگہ فرماتے ہیں:

”قال الطبری: لو كان الواجب في كل اختلاف يقع بين المسلمين

الهرب منه بلزوم المنازل وكسر السيوف لبنا أقیم حد ولا أبطل باطل، ولو وجد

أهل النفسوق سبيلاً إلى ارتكاب المحرمات من أخذ الأموال وسفك الدماء

وسبي الحریم بأن يحاربوهم، ويكف المسلمون أيديهم عنهم بأن يقولوا:

هذه فتنة وقد نهينا عن القتال فيها، وهذا مخالف للأمر بالأخذ على أيدي

السفهاء۔“ (۱۴)

یعنی ”علامہ طبری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اگر مسلمانوں کے درمیان واقع

ہونے والے ہر اختلاف میں راہ فرار اختیار کرتے ہوئے گھروں میں بیٹھنا اور تلواروں کا

توڑنا واجب ہوتا تو پھر کوئی جد بھی قائم نہ کی جاسکتی اور نہ کسی باطل کا ابطال ہوتا اور فاسق

و فاجر لوگوں کو عوام کا مال لوٹنے، ان کا خون بہانے اور عورتوں کو قید کرنے جیسے محرمات کے

ارتکاب کی طرف راستہ مل جاتا کہ وہ ان سے لڑائی کرتے رہیں اور مسلمان اپنے ہاتھوں کو

ان سے روکتے ہوئے یہ کہیں کہ یہ فتنہ ہے اور ہمیں اس میں قتال کرنے سے منع کیا گیا ہے۔

یہ اس حکم کے مخالف ہے جو سفہاء کے ہاتھوں کو روکنے کے سلسلے میں وارد ہوا ہے۔“

نبی کی روایات کا محل

مسلمانوں کی آپس کی لڑائی میں قتال سے نبی کی روایات حق و باطل کے عدم امتیاز یا دونوں فریقوں کے

دنیوی مقاصد پر لڑنے کی صورت پر محمول ہیں کہ ایسی صورتوں میں لڑائی سے اجتناب کرنا چاہیے اور اسی کے لیے

حدیث میں مذکورہ وعید وارد ہوئی ہے۔ (۱۵)

(۱۴) فتح الباری، کتاب الفتن، باب ”إذا التقى المسلمان بسيفيهما“ ۴۳/۱۳، ۴۴۔

(۱۵) دیکھئے، عمدة القاری، کتاب الايمان، باب ﴿وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما﴾

فستأمنهم من المؤمنين: ۳۳۵/۱، فتح الباری، کتاب الفتن، باب تكون فتنة القاعد فيها خير من القائم:

۴۰/۱۳، و کتاب الفتن، باب ”إذا التقى المسلمان بسيفيهما“: ۴۳/۱۳، ۴۴، و شرح النووي علی الصحيح

لمسلم، کتاب الفتن وأشرط الساعة، باب نزول الفتن كمواقع القطر: ۲۱۸/۱۸

روایات سے تائید

بعض روایات سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ مسند بزار کی ایک روایت میں ہے:

”إذا اقتتلتم على الدنيا فالقاتل والمقتول في النار.“ (۱۶)۔ یعنی ”جب دنیا کے حصول پر تمہاری لڑائی ہو تو قاتل اور مقتول دونوں جہنم میں ہوں گے۔“

مسلم شریف کی روایت میں ہے کہ:

”لا تذهب الدنيا حتى يأتي على الناس يوم لا يدري القاتل فيم قتل ولا المقتول فيم قتل، قيل: كيف يكون ذلك؟ قال: الهرج القاتل والمقتول في النار.“ (۱۷)

یعنی ”دنیا ختم نہیں ہوگی حتیٰ کہ لوگوں پر ایسا دن آجائے کہ قاتل کو معلوم نہ ہو اس نے کیوں قتل کیا اور مقتول کو معلوم نہ ہو کہ اسے کیوں قتل کیا گیا۔ پوچھا گیا کہ یہ کیسے ہو سکتا ہے؟ آپ نے فرمایا کہ قتل و غارت گری ہوگی اور قاتل و مقتول دونوں آگ میں ہوں گے۔“

علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں:

”فبين هذا الحديث أن القتال إذا كان على جهل من طلب دنيا أو

اتباع هوى، فهو الذي أريد بقوله: القاتل والمقتول في النار.“ (۱۸)

یعنی ”اس حدیث نے یہ بیان کر دیا ہے کہ جب قتال طلب دنیا یا اتباع ہوی کی بنا پر ہو تو یہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان ”قاتل و مقتول دونوں جہنم میں ہوں گے“ سے مراد ہے۔“

(۱۶) فتح الباری، کتاب الفتن، باب: إذا التقى المسلمان بسيفيهما: ۴۴/۱۳، إرشاد الساري، کتاب الفتن،

باب إذا التقى المسلمان بسيفيهما: ۳۱/۱۵

(۱۷) أخرجه مسلم في صحيحه، کتاب الفتن وأشراف الساعة، باب لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر

الرجل، فيتمنى أن يكون مكان الميت من البلاء، رقم: ۷۲۳۳

(۱۸) فتح الباری، کتاب الفتن، باب ”إذا التقى المسلمان بسيفيهما: ۴۴/۱۳

ایک اشکال کا جواب

اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ یہ حدیث حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ نے حضرت احنف بن قیس رحمۃ اللہ علیہ کو اس وقت سنائی جب وہ جنگ جمل کے موقع پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مدد کے لئے جا رہے تھے اور اس واقعے میں دونوں جانب کبار صحابہ کرام رضی اللہ عنہم تھے، اگر نہی کی روایات ذنیوی مقاصد اور ہوائے نفسانی کی صورت پر محمول ہوں تو اس سے جنگ جمل میں شریک فریقین کا ہوائے نفسانی یا دنیاوی اغراض و مقاصد کے لئے لڑنا لازم آئے گا جب کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے دونوں فریقوں کے پیش نظر اسلام ہی کی صلاح و فلاح تھی اور دنیاوی اغراض و مقاصد ان کے پیش نظر نہیں تھے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ فتنہ کے موقع پر حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ کا مسلک مکمل اعتزال کا ہے اور انہوں نے حضرت احنف بن قیس رحمۃ اللہ علیہ کو یہ روایت اس لئے سنائی کہ وہ حدیث کے ظاہر کی شدت سے مرعوب ہو کر جنگ میں شرکت کے ارادے کو ترک کر دیں، کیونکہ لڑائی میں جتنے زیادہ لوگ شریک ہوں گے اتنی ہی زیادہ آگ بھڑکے گی اور نقصانات میں اضافہ ہوگا تو ان کی زیادہ سے زیادہ یہی کوشش تھی کہ لوگ اس میں شریک نہ ہوں۔ وگرنہ حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ کا یہ موقف نہیں تھا کہ اس لڑائی میں شریک دونوں فریق اس حدیث کا مصداق ہیں اور نہ ہی حضرت احنف بن قیس رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے یہ بات سمجھی، یہی وجہ ہے کہ جنگ جمل میں تو حضرت احنف بن قیس رحمۃ اللہ علیہ شریک نہیں ہوئے لیکن صفین میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ساتھ دیا اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی جماعت کے خلاف قتال کیا۔ (۱۹)

مشاجرات صحابہ اور اہل سنت والجماعت

صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے درمیان جو جنگیں اور مشاجرات ہوئے ان کے بارے میں اہل سنت والجماعت کا موقف یہ ہے کہ ان واقعات کو طعن و تشنیع کے طور پر بیان نہ کیا جائے۔ ان حضرات کے بارے میں حسن ظن رکھا جائے اور ان سے جو قتال صادر ہوا ہے اس میں تاویل کرنی چاہیے کہ انہوں نے گناہ یا دنیاوی اغراض و مقاصد کے لئے یہ نہیں کیا بلکہ ان سب کے پیش نظر دین کی صلاح و فلاح تھی اور ہر فریق اپنے آپ کو حق

(۱۹) دیکھئے، فتح الباری، کتاب الإیمان، باب ﴿وَأِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتُلُوا فَاصْلَحُوا بَيْنَهُمَا﴾: ۱/۱۱۷،

إرشاد الساری، کتاب الإیمان، باب ﴿وَأِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتُلُوا فَاصْلَحُوا بَيْنَهُمَا﴾: ۱/۱۶۹

اور مخالف کو باطل پر خیال کرتا تھا، لہذا شرعاً ان پر قتال لازم ہوا۔ ان میں سے ایک فریق مصیب جب کہ ایک غلطی اور معذور ہے اور یہ اجتہادی غلطی تھی جس پر گناہ نہیں، ایک اجر ملتا ہے۔

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ اہل سنت والجماعت کا مذہب بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”ومذہب اهل السنة: والحق إحسان الظن بهم، والإمساك عما شجر بينهم وتاويل قتالهم، وأنهم مجتهدون متأولون لم يقصدوا معصية ولا محض الدنيا، بل اعتقد كل فريق أنه المحق ومخالفه باغ فوجب عليه قتاله، ليرجع إلى أمر الله، وكان بعضهم مصيباً وبعضهم مخطئاً معذوراً في الخطأ؛ لأنه لا اجتهد، والمجتهد إذا أخطأ لا إثم عليه، وكان علي رضي الله عنه هو المحق المصيب في تلك الحروب، هذا مذهب أهل السنة.“ (۲۰)

یعنی ”اہل سنت کا مذہب یہ ہے کہ حق بات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ساتھ حسن ظن رکھنا، ان کے درمیان واقع ہونے والے مشاجرات سے (زبان کو) روکنا اور ان کے قتال کی تاویل کرنا ہے کہ وہ مجتہد اور تاویل کرنے والے تھے، انہوں نے کسی گناہ اور محض دنیا کا ارادہ نہیں کیا بلکہ ہر فریق کا خیال یہ تھا کہ وہ حق پر اور اس کا مخالف باغی ہے اور اس کے ساتھ قتال کرنا اس پر واجب ہے، یہاں تک کہ وہ اللہ تعالیٰ کے حکم کی طرف لوٹ آئے۔ ان میں سے بعض مصیب اور بعض غلطی، اپنی خطا میں معذور تھے۔ یہ اجتہاد کی وجہ سے تھا اور مجتہد جب غلطی کرے تو اس پر گناہ نہیں ہے۔ ان لڑائیوں میں حضرت علی رضی اللہ عنہ حق اور صواب پر تھے اور یہی اہل سنت والجماعت کا مذہب ہے۔“

البتہ علامہ طبری رحمۃ اللہ علیہ نے اس میں توقف اختیار کیا ہے کہ غلطی اور مصیب کی تعیین نہیں کرنی چاہیے، لیکن جمہور کا مذہب وہی ہے جو ابھی گزر چکا ہے کہ تعیین میں کوئی حرج نہیں ہے اور ان مشاجرات میں

(۲۰) شرح النووي علی الصحيح لمسلم، کتاب الفتن، باب إذا تواجہ المسلمان بسيفيهما: ۲۱۹/۱۸، ۲۲۰، نیز دیکھئے، عمدة القاري، کتاب الإیمان، باب ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما﴾، سننہ المسلمین: ۳۳۵/۱، وفتح الباري، کتاب الفتن، باب ”إذا التقى المسلمان بسيفيهما“: ۴۳/۱۳

حضرت علی رضی اللہ عنہ حق پر تھے۔ (۲۱)۔

فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ

قاتل اور مقتول دونوں کے جہنم میں داخل ہونے کا حکم اس وقت ہے جب دونوں حق پر نہ ہوں، اگر ان میں سے کوئی ایک حق پر ہو اور دوسرا باطل پر ہو تو آگ میں وہی داخل ہوگا جو باطل پر ہے۔ نیز قتل اشتباہ، القباس اور تاویل سانح سے بھی سرزد نہ ہوا ہو تو دخول جہنم کا باعث ہوگا، وگرنہ نہیں۔ (۲۲)

دخول جہنم کا مطلب یہ ہے کہ قاتل و مقتول دونوں دخول جہنم کے مستحق ہوں گے لیکن دیگر گناہگاروں کی طرح ان کا معاملہ بھی مشیت ایزدی کے حوالے ہوگا کہ اگر اللہ تعالیٰ چاہیں تو ان کو سزا دے کر جہنم سے نکال دیں اور اگر چاہیں تو بالکل معاف فرمادیں۔ (۲۳)

بعض حضرات نے کہا ہے کہ یہ مستحل پر محمول ہے کہ جو آدمی مسلمان کے قتل کو حلال سمجھتا ہو تو گناہ کو حلال سمجھنے کی وجہ سے اس نے ارتکاب کفر کیا ہے اور اس کی سزا خلود فی النار ہے۔ (۲۴)

هَذَا الْقَاتِلُ، فَمَا بَالُ الْمَقْتُولِ؟

مطلب یہ ہے کہ قاتل کا حکم واضح ہے اور اس کا جہنم میں جانا سمجھ میں آتا ہے لیکن مقتول کو جہنم میں

(۲۱) "توقف الطبري وغيره في تعيين المحقق منهم، وصرح به الجمهور وقالوا: إن علياً رضي الله عنه وأشياعه كانوا مصيبين، إذ كان أحق الناس بها، وأفضل من علي وجه الدنيا حينئذٍ". عمدة القاري، كتاب الإيمان، باب ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما﴾ فسمّاهم المؤمنين: ۳۳۵/۱۔

(۲۲) دیکھئے، فتح الباري، کتاب الإيمان، باب ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما﴾: ۱۱۷/۱، لمعات التنبیخ: ۳۴۸/۶۔

(۲۳) دیکھئے، فتح الباري، کتاب الفتن، باب "إذا التقى المسلمان بسيفيهما": ۴۳/۱۳، إرشاد الساري، کتاب الفتن، باب "إذا التقى المسلمان بسيفيهما": ۳۰/۱۵، عمدة القاري، کتاب الإيمان: ۳۳۵/۱، شرح النووي، کتاب الفتن: ۲۱۹/۱۸۔

(۲۴) فتح الباري، کتاب الفتن، باب: "إذا التقى المسلمان بسيفيهما": ۴۳/۱۳، إرشاد الساري، باب: "إذا التقى المسلمان بسيفيهما": ۳۰/۱۵۔

کیوں ڈالا جائے گا حالانکہ وہ مظلوم ہے اور اس پر زیادتی ہوئی ہے۔ (۲۵)

إِنَّ كَانَ حَرِيصًا عَلَى قَتْلِ صَاحِبِهِ

جمہور علماء کا مسلک یہ ہے کہ قصد و ارادے کی عزم والی صورت قابل مواخذہ ہے اور اس پر سزا دی جائے گی کہ آدمی جب گناہ کا اتنا پختہ ارادہ کر لے کہ اگر کوئی خارجی مانع نہ ہو اور اسباب و ذرائع بھی مہیا ہوں تو وہ یقینی طور پر عملی صورت اختیار کر جائے، اگرچہ اس کا گناہ عملی صورت سے کم ہے لیکن بہر حال اس پر مواخذہ ہوگا۔

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے اسے جمہور فقہاء اور محدثین کا مسلک قرار دیا ہے۔ (۲۶)

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ شرح مسلم میں اس کی تائید کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”وہو بظاہر حسن لا مزید علیہ، وقد تظاهرت نصوص الشرع؛

(۲۵) دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۹۶/۷، عمدة القاری، کتاب الإیمان، باب: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اتَّفَقُوا عَلَى بَيْنِهِمَا﴾ فسمّاهم المسلمین: ۳۳۴/۱

(۲۶) ”فقال الإمام المازري رحمه الله: مذهب القاضي أبي بكر بن القطيب أن من عزم على المعصية بقلبه ووطن نفسه عليها، أثم في اعتقاده وعزمه، ويحمل ما وقع في هذه الأحاديث وأمثالها على أن ذلك فيمن لم يوطن نفسه على المعصية، وإنما مر ذلك بفكره من غير استقرار، ويسمى هذا هماً، ويفرق بين الهم والعزم، هذا مذهب القاضي أبي بكر. وخالفه كثير من الفقهاء والمحدثين، وأخذوا بظاهر الحديث. قال القاضي عياض رحمه الله: عامة السلف وأهل العلم من الفقهاء والمحدثين على ما ذهب إليه القاضي أبو بكر، للأحاديث الدالة على المواخذة بأعمال القلوب، لكنهم قالوا: إن هذا العزم يكتب سيئة، وليست السيئة التي هم بها لكونه لم يعملها وقطعه عنها قاطع غير خوف الله تعالى والإنابة، لكن نفس الإصرار والعزم معصية، فنكتب معصية، فإذا عملها كتبت معصية ثانية، فإن تركها خشية لله تعالى كتبت حسنة، كما في الحديث: ”إنما تركها من جراي“ فصار تركها لها لخوف الله تعالى، ومجاهدته نفسه الأماراة بالسوء، في ذلك وعصياناً هو حسنة، فأما الهم الذي لا يكتب فهي الخواطر التي لا توطن النفس عليها، ولا يصحبها عقد ولا نية وعزم. وذكر بعض المتكلمين خلافاً فيما إذا تركها لغیر خوف الله تعالى، بل لغیر الناس، هل تكتب حسنة؟ قال: لا، لأنه إنما حمّله على تركها الجبّاء، وهذا ضعيف لا وجه له. هذا آخر كلام القاضي.“ (شرح النووي على الصحيح لمسلم، کتاب الإیمان، باب إذا هم العبد بحسنة كتبت، وإذا هم بسيئة لم تكتب: ۳۳۰/۲)

لمؤاخذه بعزم القلب المستقر، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُخَيَّبُونَ أَنْ تَرَوْا

تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم.....﴾ وقوله تعالى: ﴿اجتنبوا

كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم.....﴾ والآيات في هذا كثيرة، وقد

تظاهرت نصوص الشرع وإجماع العلماء على تحريم الحسد واحتقار

المسلمين، وإرادة المكروه بهم، وغير ذلك من أعمال القلوب وعزمها، والله

أعلم. (۲۷)

یعنی ”یہی ظاہر اور حسن مسلک ہے اور اس پر اضافے کی گنجائش نہیں ہے۔ دل

میں قرار پکڑنے والے عزم پر مواخذہ کے لئے کثرت سے نصوص وارد ہوئی ہیں اور انہیں

نصوص میں سے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”یقیناً جو لوگ چاہتے ہیں کہ مسلمانوں میں بے

حیائی کی بات کا چرچا ہو ان کے لئے دردناک عذاب ہے“ اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے

”زیادہ گمانوں سے بچو کہ بعض گمان گناہ ہوتے ہیں۔“ اس سلسلے میں آیات بہت زیادہ

ہیں اور کثرت سے شریعت کی نصوص وارد ہوئی ہیں۔ حسد کرنے، مسلمانوں کو حقیر سمجھنے،

ان کی برائی کا ارادہ رکھنے اور ان کے علاوہ عزم اور دل کے دیگر اعمال کی حرمت پر علماء کا

اجماع ہے۔“

علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک عزم پر اس وقت تک کوئی مواخذہ نہیں

جب تک آدمی اس کے مطابق عمل نہیں کرتا۔ حدیث باب میں مقتول کے جہنمی ہونے کی وجہ ”إِنَّهُ كَانَ حَرِيصاً

عَلَى قَتْلِ صَاحِبِهِ“ بیان کی گئی ہے، میری سمجھ میں یہ آتا ہے کہ حرص کا مرتبہ عزم سے بڑھ کر ہے، اس لیے اس پر

مواخذہ ہوگا۔

حریص کا مطلب یہ ہے کہ آدمی کوشش کرے، اسباب مہیا کرے اور جدوجہد میں لگا رہے، ظاہر ہے کہ

یہ عزم سے بڑھ کر ہے، عزم میں حب، حسد، بدگمانی، نفاق، کبر وغیرہ کو داخل کرنا صحیح نہیں، کیونکہ یہ اخلاق ردیہ

(۲۷) شرح النووي علی الصحيح لمسلم، کتاب الإیمان، باب إذا هم العبد بحسنة كتبت، وإذا هم بسیئة لم

تکتب: ۳۳۰/۲

کے قیل سے ہیں اور ان کا تعلق باطن اور قلب کے ساتھ ہے۔ لہذا جب اشاعت فاحشہ اور بدگمانی پر وعید کی آیات سے عزم کے مواخذے پر استدلال کرنا درست نہیں ہے۔ (۲۸)

قصد و ارادہ کے متعلق تفصیلی گفتگو کتاب الايمان، باب الوسوسة کی پہلی حدیث کے تحت گزر چکی ہے۔ (۲۹)

جو حضرات گناہ کے عزم مصمم پر مواخذے کے قائل نہیں ہیں انہوں نے اس کا جواب نیا دیا ہے کہ یہاں حدیث باب میں صرف عزم پر مواخذے کا بیان نہیں بلکہ مسلمان کی طرف ہتھیار سونپنے اور لڑائی کرنے کا فعل پایا گیا ہے اور اس فعل کی وجہ سے مقتول کو جہنم کا مستحق قرار دیا گیا ہے۔ اس سے عذاب میں برابری لازم نہیں آتی بلکہ صرف نفس عذاب میں شرکت مراد ہے۔ قاتل کو قتل اور قتال دونوں پر جب کہ مقتول کو صرف قتال پر عذاب دیا جائے گا، لیکن عزم پر نہیں۔ (۳۰)

۳۵۳۹ - (۷) وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَدِمَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَفَرٌ مِنْ عُكْلٍ فَأَسْلَمُوا، فَاجْتَوَا الْمَدِينَةَ فَأَمَرَهُمْ أَنْ يَأْتُوا

إِبِلَ الصَّدَقَةِ، فَيَشْرَبُوا مِنْ أَبْوَالِهَا وَالْبَانِيَاءِ، فَفَعَلُوا فَصَحُّوْا، فَأَرْتَدُّوْا،

وَقَتَلُوا رُعَاتِهَا، وَاسْتَأْفَوْا الْإِبِلَ، فَبَعَثَ فِي آثَارِهِمْ، فَأَتَيْ بِهُمْ، فَقَطَعَ

أَيْدِيَهُمْ، وَأَرْجُلَهُمْ، وَسَمَلَ أَعْيُنَهُمْ، ثُمَّ لَمْ يَخْسِفْهُمْ حَتَّى مَاتُوا. وَفِي

رِوَايَةٍ: فَسَمَرُوا أَعْيُنَهُمْ، وَفِي رِوَايَةٍ: أَمَرَ بِمَسَامِيرٍ فَأَخْمِيَتْ فَكَحَلَهُمْ

بِهَا، وَطَرَحَهُمْ بِالْحِجْرَةِ يَسْتَسْقُونَ فَمَا يُسْقَوْنَ حَتَّى مَاتُوا. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

(۲۸) دیکھئے، فتح الملہم، کتاب الايمان، باب إذا هم العبد بخسنة كتبت، وإذا هم بسيئة لم تكتب: ۴۹۴/۲،

فضل الباري، شرح اردو صحيح بخاري: ۴۲۸/۱۔

(۲۹) دیکھئے، نفحات التقيح، کتاب الايمان، باب الوسوسة، الفصل الأول: ۴۶۸-۴۶۵/۱۔

(۳۰) دیکھئے، فتح الباري، کتاب الفتن، باب "إذا التقى المسلمان سيفيهما": ۴۴/۱۳، إرشاد الساري،

کتاب الفتن، باب "إذا التقى المسلمان سيفيهما": ۳۰/۱۵، عمدة القاري، کتاب الايمان، باب: دوران

طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما، فسبأهم المؤمنين: ۳۳۵/۱۔

(۳۰۳۹) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب أبوال الإبل والدواب والغنم والمرابض، -

ترجمہ: ”حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، (وہ فرماتے ہیں کہ نبی اکرم صلی

اللہ علیہ وسلم کے پاس ”عکل“ کے چند آدمی آئے اور انہوں نے اسلام قبول کیا۔ ان کو مدینہ

کی آب و ہوا موافق نہ آئی تو آپ نے ان کو حکم دیا کہ زکوٰۃ کے اونٹوں کے پاس جائیں اور ان

کا پیشاب اور دودھ پیئیں، چنانچہ انہوں نے اس پر عمل کیا اور ٹھیک ہو گئے۔ پھر انہوں نے

ارتداد اختیار کیا، چرواہوں کو قتل کیا اور اونٹوں کو ہانک کرنے لگے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے

ان کے پیچھے (سواروں) کو بھیجا، چنانچہ انہیں لایا گیا تو آپ نے ان کے ہاتھ پاؤں کاٹے۔

اور ان کی آنکھوں کو پھوڑ دیا پھر ان (کے زخموں) کو داغا نہیں یہاں تک کہ وہ مر گئے۔

ایک روایت میں ہے کہ ان کی آنکھوں میں گرم سلائیاں ڈالی گئیں۔ ایک اور

روایت میں ہے کہ آپ نے سلائیں گرم کرنے کا حکم دیا، چنانچہ انہیں گرم کیا گیا اور ان کی

آنکھوں میں پھیرا گیا۔ ان کو مدینہ کی پتھر ملی زمین میں پھینک دیا گیا۔ وہ پانی مانگتے رہے

لیکن انہیں پانی نہیں دیا گیا یہاں تک کہ وہ مر گئے۔“

= رقم: ۲۳۳، و کتاب الزکاة، باب استعجال ابل الصدقة والبانها لابناء السبیل، رقم: ۱۵۰۱، و کتاب
الجهاد، باب اذا حرق المشرك المسلم هل يحرق؟ رقم: ۳۰۱۸، و کتاب المغازی، باب قصة عکک وعربہ،
رقم: ۴۱۹۲، ۴۱۹۳، و کتاب التفسیر، باب ﴿انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض
فساداً﴾، رقم: ۴۶۱۰، و کتاب الطب، باب الدواء بالبان الابل، رقم: ۵۶۸۵، و باب الدواء بأبوال الابل، رقم:
۵۶۸۶، و باب من خرج من أرض لا تلائمه، رقم: ۵۷۲۷، و کتاب المحاربين من أهل الكفر والردة، باب
وقول الله تعالى: ﴿انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله﴾، رقم: ۶۸۰۲، و باب لم يخسم النبي صلى الله
عليه وسلم من أهل الردة حتى هلكوا، رقم: ۶۸۰۳، و باب لم يسق المرتدون المحاربون حتى ماتوا، رقم:
۶۸۰۵، و کتاب الديات، باب القسامة، رقم: ۶۸۹۹، و مسلم في صحيحه، كتاب القسامة والمحاربين
والفصاح والديات، باب حكم المحاربين والمرتدين، رقم: ۴۳۵۳-۴۳۶۰، و أبو داود في سننه، كتاب
الحدود، باب ماجاء في المحاربة، رقم: ۴۳۶۴-۴۳۷۲، و الترمذي في سننه، كتاب الطهارة، باب ماجاء في
بول ما يوكل لحمه، رقم: ۷۲، ۷۳، و النسائي في سننه، كتاب تحريم الدم، باب تاويل قول الله عز وجل:
﴿انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض﴾، رقم: ۴۰۲۹-۴۰۴۵، و ابن ماجه في سننه،
كتاب الحدود، باب من جارب وسعى في الأرض فساداً، رقم: ۲۵۷۸، ۲۵۷۹، و أحمد في مسنده:

قَدِمَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَقَرٌ مِنْ عُكَلٍ

”عُكَل“ عین کے نمر اور کاف کے سکون کے ساتھ ایک قبیلے کا نام ہے۔ احادیث میں اس قبیلے کے نام کے بارے میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ بعض روایات میں ”عکل“ (۱) بعض میں ”عرینة“ (۲) بعض میں تفکیک کے ساتھ ”من عُکل أو عرینة“ (۳) اور بعض روایات میں ”أن فاساً من عکل وعرینة“ (۴) کے الفاظ نقل کئے گئے ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس آخری روایت کو درست قرار دیا ہے کہ اس جماعت میں عکل اور عرینة دونوں قبیلوں کے لوگ شریک تھے۔ اس کی تائید صحیح ابوعوانہ اور طبری کی روایت سے بھی ہوتی ہے کہ اس میں ہے: ”کانوا أربعة من عرینة وثلاثة من عکل.“ (۵) یعنی ”ان میں چار آدمی عرینة اور تین عکل کے تھے۔“ (۶)

ایک اشکال کا جواب

اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ بخاری کتاب الجہاد اور کتاب الدیات کی روایت میں ”أن رهتلاً من

(۱) الصحيح للبخاري، كتاب الجهاد، باب إذا حرق المشرك المسلم، هل يحرق؟ رقم: ۳۰۱۸، وكتاب المحاربين من أهل الكفر والردة، باب قول الله تعالى: ﴿وإنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله﴾، رقم: ۶۸۰۲، وباب لم يسق المرتدون المحاربون حتى ماتوا، رقم: ۶۸۰۴

(۲) الصحيح للإمام البخاري، كتاب الزكاة، باب استعمال إبل الصدقة وألبانها لأبناء السبيل، رقم: ۱۵۰۱
(۳) الصحيح للإمام البخاري، كتاب الوضوء، باب أبواب الإبل والدواب والغنم ومرايضها، رقم: ۶۲۳، وكتاب المحاربين من أهل الكفر والردة، باب سمر النبي صلى الله عليه وسلم أعين المحاربين، رقم: ۶۸۰۵
(۴) الصحيح للإمام البخاري، كتاب المغازي، باب قصة عكل وعرینة، رقم: ۴۱۹۶

(۵) أخرجه الطبري في جامع البيان في تفسير القرآن: ۱۳۴/۶، دار المعرفة بيروت، وأبو عريانة في مسنده، كتاب الحدود، باب إقامة الحد على من يرتد عن الإسلام: ۸۰/۴، رقم: ۶۰۹۸

(۶) روي في نفع الباري، كتاب الوضوء، باب أبواب الإبل والدواب والغنم ومرايضها: ۴۳۸/۱، عمدة القاري، كتاب الوضوء، باب أبواب الإبل والدواب والغنم ومرايضها: ۲۲۸/۳، وإرشاد الساري، كتاب الوضوء، باب أبواب الإبل والدواب والغنم ومرايضها: ۲۶۰/۱

عکل ثمانية" (۷) (عکل کے آٹھ آدمیوں کی جماعت) کے الفاظ نقل کئے گئے ہیں جب کہ صحیح البوہوانہ اور طبری کی مذکورہ روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کل سات آدمی تھے اور ان میں تین عکل اور چار عرینہ کے تھے۔ (۸)

اس کا جواب یہ ہے یہ کل آٹھ آدمی تھے۔ ان میں سے تین کا تعلق عکل اور چار کا عرینہ سے تھا جب کہ ایک آدمی کا تعلق کسی اور قبیلے سے تھا، تابع ہونے کی وجہ سے اس کی نسبت بیان نہیں کی گئی۔ (۹)

ایک وضاحت

ابن التین رحمۃ اللہ علیہ نے داودی رحمۃ اللہ علیہ کی اتباع میں کہا ہے کہ "عکل" اور "عرینہ" دو الگ الگ قبیلے نہیں ہیں بلکہ ایک ہی قبیلے کے دو نام ہیں۔ لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اسے غلط قرار دیتے ہوئے فرمایا ہے کہ "عکل" کا تعلق عدنان اور "عرینہ" (تصغیر کے صیغے کے ساتھ) کا تعلق قحطان سے ہے۔ "عکل" عین کے ضمہ اور کاف کے سکون کے ساتھ تیم الرباب کا قبیلہ ہے جب کہ "عرینہ" نام کے دو قبیلے تھے۔ ان میں سے ایک کا تعلق قضاعہ اور ایک کا بجیلہ سے تھا، اس حدیث میں مذکور "عرینہ" کا تعلق بجیلہ سے ہے۔ موسیٰ بن عقبہ اور طبری نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے بھی اسی طرح نقل کیا ہے۔ (۱۰)

مصنف عبدالرزاق میں ضعیف سند کے ساتھ نقل کیا گیا ہے کہ ان لوگوں کا تعلق بنی فزارہ سے تھا (۱۱) لیکن یہ اس لئے درست نہیں ہے کہ بنی فزارہ کا تعلق مضر سے ہے اور یہ عکل و عرینہ کے ساتھ کسی

(۷) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الديات، باب إذا حرق المشرك المسلم هل يُحرق؟، رقم: ۳۰۱۸

(۸) دیکھئے، فتح الباري، كتاب الوضوء، باب أحوال الإبل والدواب والغنم ومرابضها: ۴۳۸/۱، عمدة القاري،

كتاب الوضوء، باب أحوال الإبل والدواب والغنم ومرابضها: ۲۲۸/۳، وإرشاد الساري، كتاب الوضوء، باب

أحوال الإبل والدواب والغنم ومرابضها: ۲۶۱/۱

(۹) دیکھئے، فتح الباري، كتاب الوضوء، باب أحوال الإبل والدواب والغنم ومرابضها: ۴۳۸/۱، عمدة القاري،

كتاب الوضوء، باب أحوال الإبل والدواب والغنم ومرابضها: ۲۲۸/۳، وإرشاد الساري، كتاب الوضوء، باب

أحوال الإبل والدواب والغنم ومرابضها: ۲۶۱/۱

(۱۰) دیکھئے، فتح الباري، كتاب الوضوء، باب أحوال الإبل والدواب والغنم ومرابضها: ۴۳۹/۱

(۱۱) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب العقول، باب المحاربة: ۱۰۷/۱، رقم: ۱۸۵۴۱

لمرجع نہیں ہو سکتے۔ (۱۲)

یہ واقعہ کب پیش آیا؟

محمد بن اسحاق رحمۃ اللہ علیہ نے مغازی میں نقل کیا ہے کہ یہ لوگ غزوہ ”ذی قرد“ کے بعد آئے تھے اور غزوہ ذی قرد جمادی الاخریٰ چہ ہجری میں پیش آیا۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب المغازی میں اس کو صلح حدیبیہ کے بعد ذکر کیا ہے اور صلح حدیبیہ کا واقعہ ذیقعدہ چہ ہجری میں وقوع پذیر ہوا۔

علامہ واقدی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ یہ واقعہ شوال چہ ہجری میں پیش آیا ہے۔ ابن سعد، ابن حبان رحمہما اللہ اور بعض دوسرے حضرات نے واقعہ واقدی رحمۃ اللہ علیہ کی اتباع کی ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ یہ واقعہ شوال، ذیقعدہ یا جمادی الاخریٰ چہ ہجری میں پیش آیا۔ (۱۳)

فَأَسْلَمُوا، فَاجْتَوَوْا الْمَدِينَةَ

بعض روایات میں ”فبايعوه على الاسلام“ (۱۴) کے الفاظ بھی نقل کئے گئے ہیں۔ اہل لغت اور شارحین حدیث کی طرف سے ”اجتووا“ کے مختلف معانی بیان کئے گئے ہیں:

۱- ابن فارس رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ ”اجتويت البلد“ اس وقت کہا جاتا ہے جب شہر میں ٹھہرنا ناپسند ہو اگرچہ اس میں راحت و آسودگی ہو۔

۲- علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے ”ضرر“ کے ساتھ مقید کیا ہے کہ جب شہر میں ٹھہرنا ضرر کی وجہ سے ناپسند ہو تو اس پر ”اجتوا“ کا اطلاق ہوتا ہے اور یہی معنی اس واقعے کے مناسب ہیں۔

۳- تزار رحمۃ اللہ علیہ نے ”اجتووا“ کے یہ معنی بیان کیے ہیں کہ مدینے کی آب و ہوا ان کے موافق

نہیں آئی۔

(۱۲) فتح الباری، کتاب الرضوء، باب احوال الابل والدواب والغنم ومرابطتها: ۴۳۹/۱

(۱۳) دیکھئے، فتح الباری، کتاب الرضوء، باب احوال الابل والدواب والغنم ومرابطتها: ۴۳۹/۱، ارشاد

الساری، کتاب الرضوء، باب احوال الابل والدواب والغنم ومرابطتها: ۲۶۱/۱

(۱۴) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الديات، باب القسامة، رقم: ۶۸۹۹، ومسلم في صحيحه،

كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب حكم المحاربين والمرتدين، رقم: ۴۳۵۴

۴- ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ "الجَوّی" ایک قسم کی بیماری ہے جب کہ بعض حضرات نے

کہا ہے کہ "الجَوّی" پیٹ کی ایک بیماری کو کہا جاتا ہے۔ (۱۵)

ایک روایت میں "استوخموا" (۱۶) کے الفاظ نقل کئے گئے ہیں۔ "استوخمت أرض کذا" کہا جاتا ہے جب زمین کی آب و ہوا مزاج کے موافق نہ ہو۔ اس سے "الجَوّی" کے پہلے معنی کی تائید ہوتی ہے۔ (۱۷)

یہ لوگ بھوک اور مشقت کی وجہ سے لاغر ہو گئے تھے اور مدینہ منورہ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپ نے ان کے کھانے، پینے اور رہنے کا بندوبست فرمایا۔ تندرست اور صحت مند ہونے کے بعد ان کو مدینہ کی آب و ہوا موافق نہ آئی اور مرض استقاء کی وجہ سے ان کے پیٹ پھول گئے۔ انہوں نے آپ سے شکایت کی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں صدقہ کے اونٹوں کے پاس بھیج دیا۔ (۱۸)

فَأَمَرَهُمْ أَنْ يَأْتُوا إِبِلَ الصَّدَقَةِ

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ نے طبقات میں لکھا ہے کہ یہ اونٹ مدینہ سے چھ میل کے فاصلے پر بقاء کے قریب "ذی الجدر" نامی جگہ پر چرا کرتے تھے۔ (۱۹)

ایک اشکال کا جواب

یہ اونٹ صدقہ کے تھے یا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ذاتی تھے اس میں اختلاف ہے۔ روایت باب میں صدقہ کے اونٹوں کا ذکر ہے، بعض روایتوں میں "فَأَمَرَهُمْ بِلِقَاحِ" (۲۰) کے الفاظ نقل کئے گئے ہیں

(۱۵) دیکھئے، فتح الباری، کتاب الوضوء، باب أبواب الإبل والدواب والغنم ومرايضها: ۴۳۹/۱

(۱۶) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الديات، باب القسامة، رقم: ۶۸۹۹، ومسلم في صحيحه،

كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب حكم المحاربين والمرتدين، رقم: ۴۳۵۴

(۱۷) فتح الباري، كتاب الوضوء، باب أبواب الإبل والدواب والغنم ومرايضها: ۴۳۹/۱

(۱۸) فتح الباري، كتاب الوضوء، باب أبواب الإبل والدواب والغنم ومرايضها: ۴۳۹/۱، عمدة القاري:

۲۲۸/۳، إرشاد الساري: ۴۶۱/۱

(۱۹) الطبقات الكبرى لابن سعد، سرية كرز بن جابر الفهري إلى العرنيين: ۹۳/۲

(۲۰) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب أبواب الإبل والدواب والغنم ومرايضها، رقم: ۲۳۳

اور "لقاح" دودھ والی اونٹنی کو کہا جاتا ہے۔
ایک روایت میں ہے کہ: "ہذہ نعم لنا تخرج فاخرجوا فيها۔" (۲۱) یعنی "یہ ہمارے جانور نکل رہے ہیں تم بھی ان کے ساتھ چلے جاؤ۔"

بخاری کتاب الحاربین کی روایت میں تصریح ہے کہ "إلا أن تلبثوا بابل رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" (۲۲) یعنی "مگر یہ کہ تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اونٹوں کے پاس چلے جاؤ۔"
اس نے معلوم ہوتا ہے کہ وہ آپ کے ذاتی اونٹ تھے۔ بہر حال اس طرح روایات میں اختلاف واقع ہو رہا ہے۔

۱- حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے روایات میں اس طرح تطبیق ذکر کی ہے کہ صدقہ کے اونٹ مذینہ سے باہر صحراء میں چرا کرتے تھے۔ اتفاق سے جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی اونٹیوں کو چراگاہ کی طرف بھیجا چاہا تو ان لوگوں نے بھی اونٹوں کا دودھ پینے کے لئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے چراگاہ کی طرف جانے کی اجازت چاہی۔ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو چرواہے کے ساتھ جانے کا حکم دیا۔ یہ لوگ اونٹوں کے ساتھ چراگاہ چلے گئے، اس طرح ان مختلف قسم کی روایات میں تطبیق ہو جاتی ہے۔ (۲۳)

۲- علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے ان روایات میں تطبیق کی صورت یہ ذکر کی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اونٹ مال غنیمت سے آپ کو حصہ میں ملے تھے۔ یہ صدقہ کے اونٹوں کے ساتھ چراگاہ میں چرا کرتے تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کا دودھ پیا کرتے تھے۔ لہذا بعض روایتوں میں اونٹوں کی نسبت آپ کی طرف اور بعض میں صدقہ کی طرف کی گئی ہے۔ اس طرح ان روایات میں تطبیق ہو جاتی ہے۔ (۲۴)

۳- ایک احتمال یہ ہے کہ وہ اونٹ درحقیقت صدقہ کے تھے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف

(۲۱) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب ﴿إِنَّمَا أَجْزَاءُ الَّذِينَ يُخَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾، رقم: ۴۶۱۰۔

(۲۲) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المحاربین من أهل الكفر والردة، باب: لَمْ يُسَقِّ الْمُرْتَدُونَ! الْمُحَارِبُونَ حَتَّى مَاتُوا، رقم: ۶۸۰۴۔

(۲۳) فتح الباري، كتاب الوضوء، باب: أبوال إبل والدواب والغنم ومرابضها: ۱/ ۴۴۰۔

(۲۴) عمدة القاري، كتاب الوضوء، باب: أبوال إبل والدواب والغنم ومرابضها: ۲/ ۲۲۸۔

ان کی نسبت متولی ہونے کی حیثیت سے کی گئی ہے کہ ان کا انتظام والفرام آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا کرتے تھے۔ (۲۵)

فَيَشْرَبُوا مِنْ أُبْوَالِهَا وَآلِبَانِهَا

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اونٹوں کے دودھ اور پیشاب پینے کی اجازت دی ہے۔ دودھ پینے کی اجازت تو اس لئے دی ہے کہ وہاں دو قسم کے اونٹ تھے۔ ایک صدقے کے اونٹ تھے اور یہ لوگ بھی ابن السبیل ہونے کی وجہ سے مستحق زکوٰۃ تھے، لہذا زکوٰۃ کے اونٹوں سے ان کے لئے انتفاع جائز تھا جب کہ کچھ اونٹ آپ کے ذاتی تھے اور ان کے انتفاع کی اجازت کا حق آپ کو حاصل تھا۔ (۲۶)

البتہ شرب البول سے متعلق دو فقہی مسئلے ہیں۔ ایک مسئلہ بول مایوکل لحمہ کا اور ایک تداوی بالمحرم کا ہے۔ ذیل میں ان دونوں مسائل کو ذکر کیا جاتا ہے۔

بول مایوکل لحمہ کا حکم

اس مسئلے پر تفصیلی گفتگو کتاب الطہارۃ، باب تطہیر النجاسات، فصل ثالث کے تحت گرچگی ہے۔ وہاں فریقین کے دلائل کو تفصیل سے بیان کیا گیا ہے اور جو حضرات بول مایوکل لحمہ کی حلت کے قائل ہیں ان کے دلائل کا جواب بھی دیا گیا ہے۔ یہاں حدیث باب کی مناسبت سے اس مسئلے سے متعلق فقہاء کے مذاہب کو مختصراً بیان کر دیا گیا ہے اور حدیث باب سے چونکہ بول مایوکل لحمہ کی بظاہر حلت ثابت ہو رہی ہے اور کتاب الطہارۃ میں اس کا تفصیلی جواب مذکور نہیں ہے، لہذا یہاں حدیث باب سے استدلال اور اس کے جوابات کو تفصیل سے ذکر کر دیا گیا ہے۔

ابام مالک، ابام احمد بن حنبل اور ابام محمد رحمہم اللہ کے نزدیک بول مایوکل لحمہ طاہر ہے۔ شوافع میں سے ابن خزیمہ، ابن المنذر، ابن حبان، علامہ اصطخری اور رویانی رحمہم اللہ بھی اسی کے قائل ہیں۔ امام شعی، عطاء بن ابی رباح، ابراہیم نخعی، امام زہری، محمد بن سیرین اور سفیان ثوری رحمہم اللہ سے بھی یہی نقل کیا گیا ہے۔

(۲۵) دیکھئے، تکملة فتح الملهم، کتاب القسامة والمحاربین والقصاص والذیات، باب حکم المحاربین والمرتبدين: ۱۷۷/۲، الکونز الجاری، کتاب الوضوء، باب احوال الابل والدواب والغنم ومرايضها: ۲۸۶/۱ (۲۶) دیکھئے، فتح الباری، کتاب الوضوء، باب احوال الابل والدواب والغنم ومرايضها: ۴۴۰/۱

ابامہ البخنی، امام شافعی، امام ابو یوسف، ابو ثور رحمہم اللہ اور فقہاء کی ایک بڑی جماعت کے ہاں معفو عنہ مقدار کے علاوہ تمام ابوال نجس ہیں اور ان میں ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم کی تفریق نہیں ہے۔ (۲۷)

حدیث باب فریق اول کا مستدل ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عربین کو اونٹوں کے پیشاب پینے کا حکم دیا اور اونٹ ماکول اللحم جانور ہے، لہذا باقی ماکول اللحم جانوروں کو بھی اس پر قیاس کیا جائے گا اور ان کا پیشاب بھی طاهر ہوگا۔ (۲۸)

حدیث باب کے جوابات

فریق ثانی کی طرف سے حدیث باب کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں:

۱۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ضرورت کی بناء پر ذوا کے لئے اس کی اجازت دی تھی اور ضرورت کی وجہ سے بعض حرام چیزوں کا استعمال مباح ہو جاتا ہے جیسے لڑائی، خارش کی بیماری اور سردی کی شدت میں جب ریشم کے بغیر کوئی چارہ نہ ہو تو اس کا استعمال جائز ہوتا ہے۔ یہ لوگ استسقاء (پیٹ پھولنے) کے مرض میں مبتلا ہو گئے تھے اور اونٹوں کا پیشاب اس مرض کے لئے مفید تھا کہ وہ اونٹ "شج" اور "قیصوم" کے پودے چرا کرتے تھے اور جو اونٹ یہ پودے چرتے ہیں ان کا دودھ اور پیشاب استسقاء کی بعض قسموں میں مفید و موثر ہوتا ہے۔ (۲۹)

(۲۷) مذاہب کے لئے دیکھئے، فتح الباری، کتاب الوضوء، باب ابوال ایمل والدواب والغنم ومزابضہا: ۱/۴۴۰، عمدة القاری، کتاب الوضوء، باب ابوال ایمل والدواب والغنم ومزابضہا: ۳/۲۳۰، إرشاد الشازی، کتاب الوضوء، باب ابوال ایمل والدواب والغنم ومزابضہا: ۱/۴۶۲، شرح صحیح البخاری لابن بطال، کتاب الطہارۃ، باب ابوال ایمل والدواب والغنم ومزابضہا: ۱/۳۴۶، أمانی الأحبار فی شرح معانی الآثار، کتاب الطہارۃ، باب حکم بول ما یوکل لحمہ: ۲/۱۰۹، معارف السنن، کتاب الطہارۃ، باب ما جاء فی بول ما یوکل لحمہ: ۱/۲۷۳

(۲۸) دیکھئے، عمدة القاری، کتاب الوضوء، باب ابوال ایمل والدواب والغنم ومزابضہا: ۳/۲۳۰، معارف

السنن، أبواب الطہارۃ، باب ما جاء فی بول ما یوکل لحمہ: ۱/۲۷۳، ۲۷۴

(۲۹) دیکھئے، عمدة القاری، کتاب الوضوء، باب ابوال ایمل والدواب والغنم ومزابضہا: ۳/۲۳۰،

۲۳۱، معارف السنن، أبواب الطہارۃ، باب ما جاء فی بول ما یوکل لحمہ: ۱/۲۷۳، ۲۷۴، أمانی الأحبار فی

شرح معانی الآثار، کتاب الطہارۃ، باب حکم بول ما یوکل لحمہ: ۲/۱۱۳-۱۱۵

ابن المہدی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مرفوع روایت نقل کی ہے کہ:

”ان فی ابوال اہل اشفاء لذرۃ بطونہم“ (۳۰) یعنی ”اونٹوں کے“

پیشاب میں ان کے پیٹ کے دستوں کی شفا تھی۔“

شرح معانی الآثار میں اس روایت کے الفاظ ہیں:

”ان فی ابوال اہل و البانہا شفاء لذرۃ بطونہم“ (۳۱) یعنی ”اونٹوں“

کے دودھ اور پیشاب میں ان کے دستوں کی شفا تھی۔“

ابن حزم ظاہری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی عربین کے پیشاب استعمال کرنے کی علت بیماری و ضرورت کو

قرار دیا ہے۔ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”يقول ابن حزم: صح يقيناً أن رسول الله صلى الله عليه وسلم...

إنما أمرهم بذلك على سبيل التداوي من السقم الذي كان أصابهم، وإنهم...

صحت أجسادهم بذلك؛ والتداوي منزلة ضرورة، وقد قال عز وجل: ﴿إِلَّا مَا...

(۳۰) فتح الباری، کتاب الوضوء، باب ابوال اہل والدواب والغنم ومرابضها: ۴۴۱/۱، إرشاد الساری،

کتاب الوضوء، باب ابوال اہل والدواب والغنم ومرابضها: ۴۶۲/۱، معارف السنن: ۲۷۴/۱

(۳۱) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار، کتاب الطهارة، باب حکم بول ما یوکل لحمه: ۸۳/۱،

مکتبہ جقانبہ، ملتان

حضرت مولانا محمد یوسف بنوری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تائید کے لئے بعض اطباء کا کلام بھی نقل کیا ہے کہ اونٹوں کا

دودھ اور پیشاب استسقاء کے مرض میں مفید ہوتا ہے۔ چنانچہ ”معارف السنن“ میں حضرت فرماتے ہیں:

”وهذا ابن سینا یصرح فی ”قانونه“ فی الطب: ینفع البان الإبل فی الاستسقاء،

ورایت فی کلام بعض الأطباء أن استنشاق أبو الهاء ینفع الاستسقاء أيضاً.“ (معارف

السنن، أبواب الطهارة، باب ما جاء فی بول ما یوکل لحمه: ۲۷۴/۱)

یعنی ”ابن سینا نے اپنی کتاب ”القانون“ میں (جو علم طب میں ہے) اس بات کی تصریح کی

ہے کہ اونٹوں کا دودھ ”استسقاء“ میں مفید ہے اور میں نے بعض اطباء کے کلام میں دیکھا ہے کہ اونٹوں

کے پیشاب کا سونگھنا بھی ”استسقاء“ میں مفید ہے۔“

اضطررتم اليه ﴿فَمَا اضْطُرَّ الْمَرْءُ إِلَيْهِ فَهُوَ غَيْرُ مُحَرَّمٍ عَلَيْهِ مِنَ الْمَأْكَلِ

وَالْمَشَارِبِ﴾ (۳۲)

یعنی ”ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ بات یقینی طور پر صحیح ہے کہ حضور اکرم

صلی اللہ علیہ وسلم نے عربین کو پیشاب پینے کا حکم اس بیماری کے دوا کے طور پر دیا ہے جو ان

کو پہنچی تھی، اس کے ساتھ ان کے جسم تندرست ہو گئے، بیماری ضرورت کا درجہ ہے اور اللہ

تعالیٰ کا فرمان ہے کہ ”سوائے ان چیزوں کے جن کی طرف تم مجبور ہو جاؤ“ اور کھانے پینے

کی جن چیزوں کی طرف انسان مجبور ہو تو وہ اس پر حرام نہیں ہوتیں۔“

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے محمد بن علی رضی اللہ عنہما اور ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ سے (۳۳) جب کہ امام

بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے امام زہری رحمۃ اللہ علیہ سے تدوی بالابوال کا جواز نقل کیا ہے۔ (۳۴)

۲- عربین کا یہ واقعہ مقدم ہے، لہذا ابوال کی نجاست والی روایات سے اس کا حکم منسوخ ہو جاتا

ہے۔ (۳۵)

سخ کا حکم تاریخ کے علم کے بغیر اگرچہ محض احتمال سے ثابت نہیں ہوتا لیکن جب قرآن قویہ سے اس کی

تائید ہو جائے تو یہ احتمال ان روایات سے استدلال کے ابطال کے لئے کافی ہوتا ہے جو روایات مشہورہ اور اصول

کلیہ کے مخالف ہوتی ہیں۔

ایک قرینہ یہ ہے کہ عربین کا واقعہ چھ ہجری میں پیش آیا ہے جب کہ نجاست بول کی روایت حضرت

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور انہوں نے سات ہجری میں اسلام قبول کیا ہے۔ کسی صحابی کے اسلام کا مؤخر

ہونا اگرچہ اس کی روایت کے مؤخر ہونے کی قطعی دلیل نہیں لیکن ایسا قرینہ ضرور ہے جو اس کی روایت کے مؤخر

ہونے کی تائید کرتا ہے، خاص کر جب اس حیثیت سے اس میں غور کیا جائے کہ نجاست بول کا حکم اگر سات ہجری

(۳۲) عمدة القاري، کتاب الوضوء، باب ابوال الابل والدواب والغنم ومرايضها: ۳/۲۳۰، ۲۳۱، معارف

السنن: ۱/۲۷۴

(۳۳) دیکھئے، شرح معانی الآثار، کتاب الطہارۃ، باب حکم بول ما یوکل لحمہ: ۱/۸۴، مکتبہ حقانیہ ملتان

(۳۴) دیکھئے، الصحیح للإمام البخاری، کتاب الطب، باب البان الاتن، رقم الحدیث: ۵۷۸۱

(۳۵) دیکھئے، معارف السنن، ابواب الطہارۃ، باب ما جاء فی بول ما یوکل لحمہ: ۱/۳۳۵

میں منسوخ ہوتا تو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو بیان کرنے والے صحابی نسخ کی وضاحت کے بغیر بیان نہ کرتے۔

یہ بھی ممکن نہیں ہے کہ صحابہ کو نجاست بول کی روایت کا منسوخ ہونا معلوم نہ ہو، لہذا انہوں نے حضرت

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو حدیث تو بیان کر دی ہو لیکن اس کا منسوخ ہونا بیان نہ کیا ہو، کیونکہ عمرین کا واقعہ صحابہ کی

موجودگی میں پیش آیا تھا اور یہ مشہور و معروف اور غیر معمولی واقعہ تھا، اگر یہ نجاست بول کی روایت کے لئے نسخ

ہوتا تو صحابہ پر مخفی نہ ہوتا۔ پھر اس مسئلے میں عہوم بلوی بھی ہے خاص کر جب کہ اکثر صحابہ کا پیشہ گلہ بانی تھا اور ان کی

مشغولیت جانوروں کو چرانے اور دودھ دینے کی ہوتی تھی۔

نیز احادیث میں غور کرنے سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ نجاست کے اکثر احکام خفت سے شدت کی

طرف منتقل ہوئے ہیں اور کئی چیزیں ایسی ہیں جو ابتداء میں طاہر تھیں اور نماز کے لئے مفسد بھی نہیں تھیں لیکن بعد

میں ان کی نجاست کا حکم آیا۔ (۳۶)

ان میں سے ایک واقعہ بخاری شریف میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ

صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں سجدہ کی حالت میں تھے کہ ابو جہل نے آپ کی کمر پر جانور کی اوجھ ڈال دی، اس کے

باوجود آپ نے نماز نہیں توڑی اور اسی طرح نماز میں مشغول رہے۔ (۳۷)

ابن حزم ظاہری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ براز و دم کی نجاست سے متعلق روایات کی وجہ سے یہ واقعہ

منسوخ ہے۔ (۳۸)

(۳۶) تكملة فتح الملهم، كتاب القسامة والمحارِبِينَ والقصاصِ والديات، باب حكم المخاريِبِينَ والمرتدين:

۱۷۷/۲، ۱۷۸

(۳۷) الصحيح للإمام البخاري، كتاب الوضوء، باب إذا ألقى على ظهر المصلي قدر أو جيفة لم تفسد عليه

صلاته: ۳۷/۱، رقم الحديث: ۲۴۰

(۳۸) "ادعى ابن حزم نسخ حديث ابن مسعود في سلا جزور، أخرجه (البخاري) في باب: "إذا ألقى على

ظهر المصلي قدر....." كان بمكة قبل ورود الحكم بتحريم النجو والدم". معارف السنن، أبواب الطهارة،

باب ما جاء في بول ما يوكل لحمه: ۲۷۴/۱، نیز دیکھیے، عمدة القاري، كتاب الوضوء، باب أبوال الإبل

والدواب والغنم ومرايضها: ۲۳۲/۳، أما نبي الأخبار في شرح معاني الآثار، كتاب الطهارة، باب حكم بول

ما يوكل لحمه: ۱۱۲/۲

یہ قرآن نسخ کے احتمال کو مضبوط کرتے ہیں اور اس مضبوط احتمال کی موجودگی میں حدیث باب سے پیشاب کی طہارت پر استدلال مکمل نہیں ہوتا جس کی تجاہت کے بارے میں کثرت سے حدیثیں وارد ہوئی ہیں۔ (۳۹)

(۳۹) دیکھئے، معارف السنن، أبواب الطہارة، باب ما جاء فی بول ما نوکل لحمة: ۲۷۵/۱، وتكملة فتح الملمہ، کتاب القسامة والمحاربین والقصاص والديات: ۱۷۸/۲

”والأدلة على نجاسة الأبول والرجيع مطلقاً كثيرة، منها: ما أخرجه الترمذي في (باب ما جاء أكل لحوم الجلالة وألبانها) من كتاب الأطعمة من حديث ابن عمر: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل الجلالة وألبانها. والجلالة التي تأكل الخلعة وهي البعرة كما في ”القاموس“ وغيره، فكان سبب النهي هو أكلها البعرة، فعلم أنها نجس حيث سرت نجاستها إلى لحمها.

ومنہنا ما أخرجه أبو داود في (باب الصلاة في النعل) واللفظ له وغيره عن حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً: ”إذا جاء أحدكم المسجد فليُنظر فإن رأى في نعليه قذراً أو أذى فليمسحه وليصل فيها.“ فالقذر والأذى عام، وقصره على رجيع الإنسان أو عذرة غير ما كَوَّلَ اللحم مستبعد، بل هو تعسف وتكلف. وأيضاً استدلوا بحديث: ”استزهوا من البول فإن غامة عذاب القبر منه“ أخرجه ”ابن ماجه“

(۱-۲۹) و”الدارقطني“ (ص-۴۷) والحاكم ”المستدرک“ (۱-۱۸۳) من حديث أبي هريرة. وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولا أعرف له علة وأقره الذهبي فقال: على شرطها، وكذا الدارقطني من حديث ابن عباس، وقال العيني: أخرجه ابن خزيمة من حديث أبي هريرة وصححه. وفي ”البيان والتعريف“ للسيد إبراهيم الدمشقي أخرجه ابن ماجه وعبد بن حميد والبخاري والطبراني في ”الكبير“ والحاكم عن ابن عباس قال: وسببه ما أخرج ابن أبي شيبة من رواية جسر قال: حدثني عائشة رضي الله عنها قالت: كذبت قالت: بل إنه ليقرض منه الجلد والثوب، فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الصلاة وقد ارتفعت أصواتنا فقال: ما هذا؟ فأخبرته، فقال: صدقت اهـ ”البيان والتعريف“ (۱-۲۳۸) وانظر بعض تفصيل الموضوع في ”الزوائد“ من (۱-۲۰۷ إلى ۲۰۹) وفيه عن أبي أمامة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ”اتقوا البول فإنه أول ما يحاسب به العبد في القبر“ رواه الطبراني في ”الكبير“، ورجاله موثقون، فإنه على عموم حجة، والأولى أن يقال في تقريره أن الغرض الذي أريد منه أولاً هو بول الرجل أو المرأة ثم يلحق به سائر الأبول ثانياً، لا أن يجعل من مبدأ الأمر عاماً فإنه خلاف ما يتبادر من لفظ الحديث. قال شيخنا: وما ذكره الشيخ أحمد الجونفوري في ”نور الأنوار“ من قصة هذا الحديث: أنه عليه السلام لما فرغ من دفن

صُحَابِي صَالِح ابْتُلِيَ بِعَذَابِ الْقَبْرِ جَاءَ إِلَى امْرَأَتِهِ فَسَأَلَهَا عَنْ أَعْمَالِهِ، فَقَالَتْ: كَانَ يَرْعَى الْغَنَمَ وَلَا يَنْتَزِعُ مِنَ بَوْلِهِ، فَحَيْثُ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: اسْتَزْهَوْا مِنَ الْبَوْلِ فَإِنَّ عَامَةَ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنْهُ، فَلَمْ أَرَهُ، وَلَوْ بُتَ هَذَا لَكُنْ فَصِيلاً فِي الْبَابِ وَحُجَّةً فِي مَوَدِّ النَّزْعِ.“ (معارف السنن، أبواب الطهارة، باب ما جاء في بول ما يؤكل لحمه: ٢٧٥/١، ٢٧٦)

”وَأَمَّا أدلة نجاسة الأبوال مطلقاً، فكثيرة:

منها: ما أخرجه الترمذي في الأطعمة من حديث ابن عمر: ”نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل الجلالة: وألبانها“ والجلالة، التي تأكل الجلة، وهي البعرة، كما في القاموس وغيره، فكان سبب النهي هو أكلها البعرة فعلم أنها نجس حيث سرت نجاستها إلى لحمها.

ومنها: حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: ”استزهاوا من البول، فإن عامة عذاب القبر منه.“ أخرجه ابن ماجه، والدارقطني، والحاكم في المستدرک، وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، وأقره الذهبي. وقد أخرجه الدارقطني، وأخرجه بطريق أبي صالح، عن أبي هريرة بلفظ: ”أكثر عذاب القبر من البول.“ وليس فيه: استزهاوا من البول“ وصحح الدارقطني هذا الطريق، وأخرجه من طريق محمد بن سيرين، عن أبي هريرة، بلفظ: ”استزهاوا من البول، فإن عذاب القبر منه.“ وقال فيه: ”الصواب مرسل (ولو كان مرسلًا فهو مرسل محمد بن سيرين، ومراسيله من أصح المراسيل كما صرح به غير واحد. وراجع مثلاً منهاج السنة لابن تيمية.

ثم أخرج الدارقطني شاهداً آخر لهذا الحديث من طريق مجاهد، عن ابن عباس: ”عامة عذاب القبر من البول، فتزهاوا من البول.“ ثم قال الدارقطني: ”لا بأس به.“ راجع سنن الدارقطني وله شاهد آخر عند الدارقطني من حديث قتادة. عن أنس، بلفظ: ”تزهوا من البول؛ فإن عامة عذاب القبر منه.“ وذكر الدارقطني أن المحفوظ فيه الإرسال.

وقد ذكر العلامة إبراهيم الحسيني الدمشقي في كتابه ”البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث“ أن سبب هذا الحديث ما أخرجه ابن أبي شيبة من رواية جسر، قالت: ”حدثني عائشة رضي الله عنها، قالت دخل علي امرأة من اليهود فقالت: إن عذاب القبر من البول، قلت: كذبت، قالت، بلى إنه ليقرض منه الجبلد والشوب، فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الصلاة، وقد ارتفعت أصواتنا: فقال: ما هذا؟ فأخبرته، فقال: صدقت.“ (تكملة فتح الملهم، كتاب القسامة والبحار بين القصص والديات: ١٧٨/٢)

۳- حدیث باب میں یہ احتمال موجود ہے کہ آپ نے انہیں دودھ کے پینے اور پیشاب سونگھنے کا حکم دیا ہو اور ابوال کا البان پر عطف تضمین کے قبیل سے ہو۔ (۴۰) تضمین کہا جاتا ہے کہ کسی محذوف عامل کے معمول کا عطف مذکور عامل کے معمول پر کر دیا جائے، جیسے ”غلفتها تبناً وماء بارداً“ میں نے کہ ”تبناً“ ”غلفت“ کا مفعول ہے اور ”ماء بارداً“ کا عامل ”سقیتهما“ محذوف ہے اور اس کا عطف ”تبناً“ پر کیا گیا ہے۔ تقدیر عبارت اس طرح ہے کہ ”غلفتها تبناً وسقیتهما ماء بارداً“ (۴۱)

اس کی تائید سنن نسائی کی روایت سے ہوتی ہے جس میں صرف البان کا ذکر ہے کہ: ”فبعث بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى لقاح ليشربوا من البانها فكانوا فيها“ (۴۲) اس طرح شرح معانی الآثار میں عبد اللہ بن بکر عن حمید بن انس کی روایت میں بھی ابوال کا ذکر نہیں ہے اور اس کے الفاظ ہیں:

”فقال: لو خر جثم إلى دود لنا فشربتم من البانها“ (۴۳) یعنی ”اگر تم

ہمارے اونٹوں کے پاس چلے جاؤ اور ان کا دودھ پیو تو یہ تمہارے لیے بہتر ہوگا۔“

مذکورہ جواب ذکر کرنے کے بعد حضرت بنوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”وعلى هذا يكاد يكون ذكر الأبال مع الألبان في سياق أمر النبي

صلى الله عليه وسلم من تصرف الرواة، فيكون صلى الله عليه وسلم أمر

بشرب البانها واستنشاق أبوالها، ولعلهم شربوا أبوالها أيضاً، فوقع التعبير بهما

(۴۰) معارف السنن، أبواب الطهارة، باب ماجاء في بول ما يؤكل لحمه: ۱/۲۷۴، نیز اس سلسلے میں دیکھئے،

فيض الباري، کتاب الوضوء، باب أبوال الإبل والدواب والغنم ومرباضها: ۱/۴۲۹، ۴۳۰

(۴۱) دیکھئے، المغنی لابن هشام: ۱/۳۲، ۲/۱۶۹، ۱۹۳، نیز دیکھئے، الإنصاف فی مسائل الخلاف بین

النحویین مع شرحه الانتصاف من الإنصاف: ۲/۵۰۱، رقم المسئلة: ۸۴

(۴۲) أخرجه النسائي في سننه، كتاب المحاربة، ذكر اختلاف طلحة بن مصرف ومعاوية بن صالح على

يحيى بن سعيد في هذا الحديث، رقم: ۴۰۴۱

(۴۳) شرح معانی الآثار للطحاوی، کتاب الطهارة، باب حکم بول ما یؤکل لحمه: ۱/۸۴، مکتبہ حقانیہ ملتان

یہ سب سبباً فی سبب الامر نظراً الی ما وقع، لا اِنَّہ صلی اللہ علیہ وسلم امر بہما

جميعاً“ (۴۴)

یعنی ”مذکورہ تفصیل کے پیش نظر یہ زیادہ ممکن نظر آتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ

وسلم کے فرمان میں دودھ کے ساتھ پیشاب کا ذکر راویوں کا تصرف ہو اور آپ صلی اللہ علیہ

وسلم نے دودھ پینے اور پیشاب سو گھننے کا حکم دیا ہو اور ممکن ہے ان لوگوں نے پیشاب کو بھی

پی لیا ہو تو آپ کے فرمان میں ان دونوں کی اسٹھے تعبیر واقع کے پیش نظر ہوئی نہ کہ آپ صلی

اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں (کے پینے) کا حکم دیا ہے۔“

۴- ایک اور جواب یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو پیشاب میں ان کی شفا بذریعہ وحی معلوم ہوئی

تھی۔ اگر حرام میں یقینی شفاء معلوم ہو جائے تو اسے بطور دواء کے استعمال کیا جاسکتا ہے۔ چنانچہ مخمض کی حالت

میں میتہ کھانے کی گنجائش ہے اور پیاس یا لقمے کے حلق میں اٹک جانے کی وجہ سے شراب پینے کی گنجائش ہے،

لیکن حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد معلومات کا قطعی اور یقینی ذریعہ موجود نہیں، لہذا آپ کی وفات کے بعد اس

کا استعمال جائز نہیں ہوگا، لیکن بالفرض اب بھی اگر کوئی طبیب حاذق اپنی قوت علم کی بناء پر مرض کی تشخیص کرتا ہے

اور یقین سے اسے یہ بات معلوم ہو جاتی ہے کہ اس مرض کا علاج حرام چیز استعمال کئے بغیر ممکن نہیں تو دواء میں وہ

حرام چیز استعمال کر سکتا ہے اور یہ اس کے لئے مباح ہوگا۔ (۴۵)

یہ جواب پہلے جواب کے قریب قریب ہے۔ بہر حال ان قوی محامل کے موجود ہونے کی وجہ سے

حدیث باب سے طہارت بول پر استدلال درست نہیں۔

تداوی بالمحرم کا حکم

دوسرا مسئلہ تداوی بالمحرم کا ہے کہ حرام چیزوں سے علاج جائز ہے یا نہیں؟ اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر

حالت اضطرار ہو اور حرام چیز کو استعمال کئے بغیر زندہ رہنا مشکل ہو تو بقدر ضرورت اس کا استعمال بالاتفاق جائز

(۴۴) معارف السنن، أبواب الطہارۃ، باب ما جاء فی بول ما یؤکل لحمہ: ۲۷۵/۱۰

(۴۵) دیکھئے، عمدۃ القاری، کتاب الوضوء، باب أبوال الإبل والدواب والغنم ومرابضها: ۲۳۱/۳، المبسوط

للسرخسی، کتاب الصلاۃ، باب الوضوء والغسل: ۱۶۵/۱۰

ہے۔ اگر جان کا خطرہ نہ ہو اور صرف علاج کے لئے اسے استعمال کیا جائے تو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے اور حدیث باب کا تعلق اسی دوسری صورت سے ہے۔

حنابلہ اور مالکیہ کا مذہب

حنبلہ فقہاء کے ہاں تداویٰ بالمحرّم مطلقاً جائز ہے۔
ابن قدامہ حنبلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”ولا يجوز التداوي بمحرم ولا بشيء فيه محرم مثل ألبان الأتن ولحم شيء من المحرمات ولا شرب الخمر للتداوي به؛ لما ذكرنا من الخبر.“ (۴۶)
یعنی ”حرام چیز اور وہ چیز جس میں حرام کی ملاوٹ ہو سے علاج جائز نہیں ہے، جیسے گدھی کا دودھ، اور حرام چیزوں کا گوشت۔ اور نہ شراب سے علاج کرنا جائز ہے اس حدیث کی وجہ سے جسے ہم نے ذکر کر دیا ہے۔“

علامہ شرف الدین مقدسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”ولا يجوز التداوي بشيء محرم أو فيه محرم، كالألبان الأتن ولحم شيء من المحرمات، ولا بشرب مسكر.“ (۴۷)

یعنی ”حرام چیز اور وہ چیز جس میں حرام کی ملاوٹ ہو، سے علاج جائز نہیں ہے، جیسے گدھی کا دودھ اور کسی حرام چیز کا گوشت، اور نہ نشہ آور چیز سے علاج جائز ہے۔“

اس سلسلے میں مالکیہ کا مذہب بھی حنابلہ کی طرح ہے کہ تداویٰ بالمحرّم مطلقاً جائز ہے۔
علامہ قرطبی مالکی رحمۃ اللہ علیہ ”احکام القرآن“ میں فرماتے ہیں:

”وان كانت الميتة قائمة بعينها فقد قال سحنون: لا يتداوى بها بحال ولا بخنزير؛ لأن منها عوضاً حلالاً بخلاف المجاعة وكذلك

الخمر لا يتداوى بها؛“ (۴۸)

(۴۶) المغنی لابن قدامة، کتاب الصيد والذباح: ۳۳۷/۹، رقم المسئلة: ۷۸۲۴

(۴۷) الإقناع فی فقہ الإمام أحمد بن حنبل، کتاب الأطعمة، فصل: ومن اضطر إلى محرم: ۳۱۴/۴

(۴۸) الجامع لأحكام القرآن: ۲۳۱/۲، المسئلة التاسعة والعشرون، رقم الآية: ۱۷۳

یعنی ”اگر میت بعینہ موجود ہے تو امام بخون رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کیا اس سے اور چیز

خزیر سے کسی صورت میں علاج نہیں کیا جائے گا، کیونکہ اس کا بدل جلال چیز موجود ہے۔

بخلاف بھوک کے..... اور اسی طرح شراب سے بھی علاج نہیں کیا جائے گا۔“

علامہ موائی مالکی رحمۃ اللہ علیہ ”التاج والإکلیل“ میں فرماتے ہیں:

”وأما التداءي بها (أي بالخمير) فمشهور المذهب أنه لا يحل، وإذا

قلنا: إنه لا يجوز التداءي بها ويجوز استعمالها للضرورة، فالفرق أن التداءي

لا يتيقن البرء بها.“ (۴۹)

یعنی ”شراب سے علاج مشہور مذہب میں جائز نہیں ہے۔ اور جب ہم کہتے ہیں

کہ شراب سے علاج جائز نہیں ہے اور ضرورت کے وقت اس کا استعمال جائز ہے تو (ان

دونوں کے درمیان) فرق یہ ہے کہ علاج سے شفاء یقینی نہیں ہوتی۔“

شوافع کا مذہب

شوافع کے ہاں اگر بیماری کا علاج صرف حرام چیز سے ممکن ہو تو شراب اور نشہ آور چیزوں کے علاوہ باقی

چیزوں سے علاج جائز ہے۔ علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ دلائل کی روشنی میں فرماتے ہیں:

”مذهبنا جواز التداءي بجميع النجاسات سوى المُسكر..... ودليلنا

حديث العُرنين، وهو في الصحيحين كما سبق، وحديث ”لم يجعل شفاء

كم.....“ محمول على عدم الحاجة إليه بأن يكون هناك ما يغني عنه، ويقوم

مقامه من الأدوية الطاهرة، وكذا الجواب عن الحديثين الآخرين، وقال

البيهقي: هذان الحديثان إن صحا حملا على النهي عن التداءي بالمسكر،

وعلى التداءي بالحرام من غير ضرورة للجمع بينهما وبين حديث

العُرنين.“ (۵۰)

(۴۹) التاج والإکلیل، کتاب الأطعمة، فصل: المباح طعام طاهر: ۲۳۳/۳، دار الفکر، بیروت

(۵۰) المجموع شرح المذهب، کتاب الأطعمة، فرع: في مذاهب العلماء، في مسائل من أحكام المضطر: ۵۳/۹

یعنی: ”ہمارے مذہب میں مسکر کے علاوہ تمام نجس چیزوں سے علاج جائز ہے!..... اور ہماری دلیل عربین کی حدیث ہے اور وہ صحیحین میں ہے جیسا کہ گزر چکا ہے۔ اور حدیث ”اللہ تعالیٰ نے حرام چیزوں میں تمہاری شفا نہیں رکھی“ اس پر محمول ہے کہ اس (حرام چیز سے علاج) کی ضرورت نہ ہو کہ وہاں اس سے مستغنی کرنے والی چیز موجود ہو اور پاک دوائیاں اس کے قائم مقام ہو سکتی ہوں اور یہی جواب دوسری دو حدیثوں کا ہے۔ (۵۱) امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اگر یہ دونوں حدیثیں صحیح ہوں تو حدیث عربین اور ان دونوں کو جمع کرنے کے لئے نبی کو مسکر سے علاج اور بغیر ضرورت کے حرام چیزوں سے علاج پر محمول کیا جائے گا۔“ (۵۲)

البتہ شراب میں شوائع کے ہاں تفصیل ہے کہ اگر وہ خالص ہو تو اس سے علاج جائز نہیں اور اگر خالص نہیں ہے بلکہ کسی چیز میں ملا دیا گیا ہے اور اس کی تاثیر باقی نہیں رہی تو اس سے علاج جائز ہے۔ علامہ ونیہ الزحیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”وقيد الشافعية حرمة التداوي بالخمر إذا كانت صرفاً غير ممزوجة بشيء آخر تستهلك فيه، أما الترياق المعجون بها ونحوه مما تستهلك فيه فيجوز التداوي به عند فقد ما يقوم مقامه، مما يحصل به التداوي من الطاهرات، كالتداوي بنجس كلحم ميتة وبول، وكذا يجوز التداوي بما ذكر

(۵۱) علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے سنن أبوداؤد کی یہ دو روایتیں اس سے پہلے امام احمد کی دلیل کے طور پر ذکر کی ہیں اور ان کے الفاظ یہ ہیں:

”وحدیث أبی الدرداء: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنْ اللَّهُ أَنْزَلَ الدَّاءَ وَالِدَوَاءَ وَجَعَلَ لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءً، فَتَدَاوَوْا وَلَا تَدَاوَوْا بِحَرَامٍ، وَحَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الدَّوَاءِ الْخَبِيثِ“. المجموع شرح المذهب، كتاب الأطعمة، فصل في مذاهب العلماء في مسائل من أحكام المضطر: ۵۳/۹

(۵۲) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الضحايا، باب النهي عن التداوي بما يكون حراماً في حال غير الضرورة: ۵/۱۰

لتنجیل شفاء بشرط إخبار طبيب مسلم غذل بذلك، أو معرفته للتداوي به،
وبشرط أن يكون القدر المستعمل قليلاً لا يسكرو. (۵۳)
یعنی ”شوائف نے شراب سے علاج کی حرمت کو مقید کیا ہے کہ جب وہ خالص ہو
اور کسی دوسری چیز کے ساتھ ملا ہوا نہ ہو جس میں اس کی تاثیر ختم ہو جائے، البتہ اس نے بنا
ہوا معجون وغیرہ جس میں اس کا وجود ختم ہو جاتا ہے، پاک چیزوں کے موجود نہ ہونے کی
صورت میں، اس سے علاج جائز ہے، جیسا کہ نجس چیز مثلاً میتہ کے گوشت اور پیشاب سے
علاج کا حکم ہے، اسی طرح مذکورہ چیزوں سے جلدی شفا یاب ہونے کے لئے بھی علاج جائز
ہے، بشرطیکہ کوئی مسلمان عادل طبیب یہ علاج بتلائے یا اس کی تحقیق میں علاج اسی میں ہو
اور اتنی قلیل مقدار استعمال کی جائے جو مسکر نہ ہو۔“

البتہ علامہ عز الدین بن عبدالسلام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے شراب کا حکم بھی دیگر محرمات والا بیان کیا ہے
کہ اگر اس کے بغیر علاج ممکن نہ ہو تو بطور دوا کے اس کا استعمال جائز ہے۔ چنانچہ ”قواعد الأحکام“ میں وہ
فرماتے ہیں:

”جاء التداوي بالنجاسات إذا لم يجد طاهراً يقوم مقامها؛ لأن مصلحة

العافية والسلامة أكمل من مصلحة اجتناب النجاسة، ولا يجوز التداوي بالخمير

على الأصح إلا إذا أن الشفاء يحصل بها ولم يجد دواء غيرها. (۵۴)

یعنی ”نجس چیزوں سے علاج جائز ہے جب ان کے قائم مقام پاک چیز نہ ہو،
کیونکہ عافیت و سلامتی کی مصلحت نجاست سے اجتناب کی مصلحت سے اکمل ہے۔ اصح قول
کے مطابق شراب سے علاج جائز نہیں ہے مگر جب یہ یقین ہو کہ شفا اسی میں ہے اور اس
کے علاوہ کوئی اور دوا موجود نہ ہو تو اس سے علاج جائز ہے۔“

(۵۳) الفقه الإسلامي وأدلته، الباب السابع: الحظر والإباحة، المبحث الأول: الأطعمة، المطلب الثالث:

حالة الضرورة: ۴/۲۶۱، نیز دیکھئے، مغني المحتاج، کتاب الاشرية: ۱۸۸/۴

(۵۴) القواعد الكبرى (قواعد الأحکام في إصلاح الأنام)، قاعدة: في تعذر العدة في الولايات، فصل في

اجتماع المفاد: بواز التداوي بالنجاسات: ۱/۱۳۲، دار القلم، دمشق

المرجع فيه الأطباء، وقولهم ليس بحجة قطعية، وجاز أن يكون شفاة قوم دون بقية قوم لا اختلاف الأمزجة، حتى لو تعين الخبرام مدفعاً للهلاك الآن يحل، كالميتة والخمر عند الضرورة. (۵۶)

یعنی "امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ حرام سے علاج جائز ہے، کیونکہ جب عربین کے واقعے میں اس سلسلے میں حدیث وارد ہوئی ہے تو اس سے علاج جائز ہے، اگرچہ وہ نجس ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ پیشاب نجس ہے اور حرام چیز (جو پاک ہو) جیسے گدھی کا دودھ اس سے علاج جائز نہیں تو نجس کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے۔ (دوسری وجہ یہ ہے کہ) اس کی حرمت حدیث سے ثابت ہے تو جب تک شفاء یقینی نہ ہو تو اس سے اعراض نہیں کیا جائے گا۔ عربین کے واقعے کی یہ تاویل کی جائے گی کہ ان کی شفا وحی کے ذریعے معلوم ہوئی اور ان کے علاوہ دیگر لوگوں کی یقینی شفاء (پیشاب سے) معلوم نہیں ہے، کیوں کہ اس کا علم اطباء کے ذریعے ہوگا اور اطباء کا قول اس سلسلے میں حجت قطعی نہیں ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ مزاجوں کے مختلف ہونے کی وجہ سے اس میں بعض لوگوں کے لیے شفاء ہو اور بعض کے لئے نہ ہو، حتیٰ کہ اگر اب بھی کوئی حرام چیز متعین ہو جائے کہ جان کے بچنے کا ذریعہ صرف یہی ہے تو وہ حلال ہوگی، جیسا کہ ضرورت کے وقت میتہ اور شراب حلال ہوتی ہے۔"

مشائخ احناف کا فتویٰ

اکثر حنفی مشائخ نے اس پر فتویٰ دیا ہے کہ اگر طبیب حاذق کی یہ رائے ہو کہ اس مرض کا علاج حرام کے بغیر ممکن نہیں تو اس سے علاج جائز ہے ورنہ نہیں۔

ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ ائمہ احناف کے اقوال ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"وقد وقع الاختلاف بين مشائخنا في التداوي بالمحرم، ففي النهاية

عن الذخيرة: الاستشفاء بالحرام يجوز إذا علم أن فيه شفاء، ولم يعلم دواء

آخر: وفي فتاویٰ قاضیخان معزیاً الی نصر بن سلام: معنی قوله عليه السلام: "إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم" إنما قال ذلك في الأشياء التي لا يكون فيها شفاء، فأما إذا كان فيها شفاء، فلا بأس به، ألا ترى أن العطشان يحل له شرب الخمر للضرورة. (۵۷)

یعنی "حرام سے علاج کرنے میں ہمارے مشائخ کے درمیان اختلاف واقع ہوا، چنانچہ "نہایہ" میں "ذخیرہ" سے منقول ہے کہ جب حرام چیز میں شفاء کا ہونا معلوم ہو اور کوئی اور دواء معلوم نہ ہو تو حرام سے شفاء حاصل کرنا جائز ہے۔ فتاویٰ قاضیخان میں نصر بن سلام کی طرف منسوب کرتے ہوئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان "اللہ تعالیٰ نے حرام چیزوں میں یقیناً تمہاری شفاء نہیں رکھی" کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ آپ نے یہ ان چیزوں کے بارے میں فرمایا جن میں شفاء نہیں ہوتی، البتہ جب ان میں شفاء ہو تو ان سے علاج کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، کیا آپ کو معلوم نہیں ہے کہ ضرورت کے وقت پیاسے کے لئے شراب پینا جائز ہے۔"

علامہ حنفی رحمۃ اللہ علیہ ایک مقام پر فرماتے ہیں:

"اختلف في التداوي بالمجرم، وظاهر المذاهب المنع، كما في رضاء البحر، لكن نقل المصنف ثمه وهنا عن الحاوي: وقيل يرخص إذا علم فيه الشفاء ولم يعلم دواء آخر، كيما رخص الخمر للعطشان، وعليه الفتوى. (۵۸)

یعنی "تداوی بالمحرم میں اختلاف ہے، ظاہر مذہب ممانعت کا ہے، جیسا کہ "البحر الرائق" کی "کتاب الرضاع" میں ہے، لیکن مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے وہاں اور یہاں اس مقام پر "حاوی" سے نقل کیا ہے کہ: ایک قول یہ ہے کہ تداوی بالمحرم کی رخصت ہے، جبکہ

(۵۷) البحر الرائق، کتاب الطہارۃ: ۱/۲۰۴، دار الکتب العلمیۃ بیروت

(۵۸) الدر المختار، کتاب الطہارۃ، باب المباء، مطلب فی التداوی بالمحرم: ۱/۵۴)

شفاء کا ہونا اسی میں معلوم ہوا اور (اس مرض کی) کوئی اور دوا معلوم نہ ہو تو جیسا کہ پیاسے آدمی کے لیے شراب پینے کی رخصت ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔
علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ اس کے تحت فرماتے ہیں:

”ففي النهاية عن الذخيرة يجوز إن علم فيه شفاء ولم يعلم دواء آخر، وفي الخاتمة في معنى قوله عليه الصلاة والسلام: ”إن الله لم يجعل شفاءكم فیتنا حرم علیکم“ کما رواه البخاری أن ما فيه شفاء لا بأس به، کما یخل الخمر للغطشان في الضرورة.“ (۵۹)

یعنی ”نہایہ“ میں ”ذخیرہ“ سے نقل کیا ہے کہ ادویٰ بالکرم جائز ہے، اگر شفاء کا ہونا اس میں شفاء معلوم ہو اور (اس بیماری کی) کوئی اور دوا معلوم نہ ہو تو خانیہ میں آپ علیہ الصلاۃ والسلام کے فرمان: ”اللہ تعالیٰ نے حرام چیزوں میں تمہاری شفاء نہیں رکھی۔“ (جیسا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو روایت کیا ہے) کے معنی کے بارے میں مقول ہے ”جس چیز میں شفاء ہو تو اس سے علاج میں کوئی حرج نہیں ہے، جیسا کہ پیاسے کے لیے ضرورت کے وقت شراب پینا حلال ہے۔“
ایک اور مقام پر علامہ ^{حکشی} رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”كل تداء لا يجوز إلا بطاهر، وجوزه في النهاية بمحرم إذا أخبره طبيب مسلم أن فيه شفاء، ولم يجد مباحاً يقوم مقامه، قلت: وفي البزازیة: ومعنى قوله عليه الصلاة والسلام ”إن الله لم يجعل شفاءكم فیتنا حرم علیکم“ نفس الحُرْمَةِ عند العلم بالشفاء، دلّ عليه جواز شربه لإزالة العطش.“ (۶۰)

یعنی ”علاج صرف پاک چیز سے جائز ہے۔“ ”نہایہ“ میں اس کو حرام چیز کے

ساتھ جائز قرار دیا ہے، جب طبیب مسلم اس کی خبر دے کہ اس میں شفاء نہیں، اور وہ کوئی مباح چیز نہ پاتا ہو جو اس کے قائم مقام بن سکے۔ میں کہتا ہوں کہ ”بیزاریہ“ میں ہے آپ علیہ الصلاۃ والسلام کے فرمان ”اللہ تعالیٰ نے حرام چیز میں تمہاری شفاء نہیں رکھی۔“ کے معنی ہیں کہ شفاء کا جب علم ہو جائے تو حرمت منقح ہو جاتی ہے۔ اس پر پیاس زائل کرنے کے لیے شراب پینے کا جواز دلالت کرتا ہے۔“

خلاصہ یہ ہے کہ اگر طبیب حاذق کو کوئی اور علاج معلوم نہ ہو تو حنفی فقہاء نے تداوی بالمحرم کے جواز میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر فتویٰ دیا ہے۔ لیکن طبیب کے علم کی شرط کتابوں میں امام ابو یوسف کے قول کے ساتھ مذکور نہیں اور امام سرخسی اور ابن نجیم رحمہما اللہ کی عبارت سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ہاں کسی شرط کے بغیر تداوی بالمحرم مطلقاً جائز ہے لیکن مشائخ نے ایک خاص صورت میں ان کے قول کو اختیار کیا ہے کہ جب طبیب حاذق اس بیماری کا علاج صرف حرام چیز میں بتلائے اور کسی اور چیز سے اس کا علاج ممکن نہ ہو تو پھر تداوی بالمحرم جائز ہے، وگرنہ نہیں۔ (۶۱)

عدم جواز کی روایات

جن حضرات کے ہاں تداوی بالمحرم ناجائز ہے انہوں نے مختلف روایات سے استدلال کیا ہے:

۱۔ ابو داؤد شریف میں حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”إن الله أنزل الداء والدواء، وجعل لكل داء دواء، فتداووا ولا تتداووا

بالحرام:“ (۶۲)

(۶۱) تکملة فتح المبلہم، کتاب القسامۃ والمجاریین والقصاص والدیات، باب حکم المجاریین والمرتدین: ۱۸۰/۱، نیز اس سلسلے میں دیکھیے، فیض الباری، کتاب البوضو، باب أبوال الإبل والدواب والغنم ومرباضها: ۴۳۰/۱، ۴۳۱، معارف السنن، کتاب الطہارۃ، باب ما جاء فی ہول ما یل کل لجمہ: ۲۷۷/۱، ۲۷۸، (۶۲) أخرجه أبو داود فی سننہ، کتاب الطب، باب الأدوية المکروهۃ، رقم الحدیث: ۳۸۷۴، والبیہقی فی سننہ، کتاب الضحایا، باب النهی عن التداوی بما لا یكون حراماً فی غیر حال الضرورۃ: ۵/۱۰، =

یعنی ”اللہ تعالیٰ نے بیماری اور علاج دونوں چیزیں اناری ہیں اور ہر بیماری کے لئے ایک علاج مقرر کیا ہے، لہذا تم علاج کرو اور حرام چیز سے علاج نہ کرو۔“

۲- اسی طرح سنن ابوداؤد میں عبدالرحمن بن عثمان رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی گئی ہے کہ:

”ان طیباً سأل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن ضفدع يجعلها فی

دواء، فنہاہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن قتلها۔“ (۶۳)

یعنی ”ایک طیب نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مینڈک کے بارے میں پوچھا کہ وہ اس کو دوا میں شامل کرنا چاہتا ہے تو آپ نے اسے مینڈک کے قتل کرنے سے منع فرما دیا۔“

۳- حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی گئی ہے کہ انہوں نے فرمایا:

”نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الدواء الخبیث۔“ (۶۴)

یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ناپاک دواء کے استعمال سے منع فرمایا۔“

۴- ابوداؤد اور ابن ماجہ میں حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی گئی ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

”ذكر طارق بن سويد أو سويد بن طارق سأل النبی صلی اللہ علیہ

وسلم عن الخمر، فنہاہ، ثم سألہ فنہاہ، فقال له: یا نبی اللہ! إنہا دواء، فقال

= رقم الحديث: ۱۹۴۶۵، وأيضاً البيهقي في معرفة السنن والآثار، كتاب الضحايا، باب تحريم أكل مال الغير في غير حال الضرورة: ۲۹۴/۷

(۶۳) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطب، باب في الأدوية المكروهة، رقم الحديث: ۳۸۷۱، والبيهقي في سننه، كتاب الصيد والذبائح، باب ما جاء في الضفدع: ۲۵۸/۹، رقم الحديث: ۱۸۷۸۳

(۶۴) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطب، باب في الأدوية المكروهة، رقم الحديث: ۳۸۷۰، والترمذي في جامعہ، أبواب الطب، باب ما جاء فيمن قتل نفسه بسم أو غيره، رقم الحديث: ۲۰۴۵، وابن ماجہ في

سننه، كتاب الطب، باب النهي عن الدواء الخبيث، رقم الحديث: ۳۴۵۹، وأحمد في مسنده، مسند أبي هريرة: ۴۴۶/۲، ۴۷۸، والحاكم في مستدرکه، كتاب الطب: ۴۵۵/۴، رقم الحديث: ۸۲۶۰، وابن أبي

شيبه في مصنفه، كتاب الطب، باب من كره الطيب ولم يره: ۲۸/۱۲، رقم الحديث: ۲۳۸۹۳

النبي صلى الله عليه وسلم : لاء ولكنها داء. (۶۵)

یعنی ”طارق بن سوید یا سوید بن طارق نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے شراب کے بارے میں پوچھا تو آپ نے اسے منع فرمایا، اس نے پھر پوچھا آپ نے اسے منع فرمایا تو اس نے کہا کہ اے اللہ کے نبی! یہ تو علاج ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نہیں، بلکہ یہ بیماری ہے۔“

۵۔ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت نقل کی گئی ہے کہ وہ فرماتی ہیں:

”اشتكت ابنة لي فنبذت لها في الكوزة فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يغلي، فقال: ما هذا؟ فقلت: إن ابنتي اشتكت، فنبذت لها هذا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله لم يجعل شفاءكم في حرام. (۶۶)

یعنی ”میری بیٹی بیمار ہو گئی اور میں نے اس کے لئے کوزے میں نبیذ بنائی۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے تو وہ جوش مار رہی تھی۔ آپ نے فرمایا کہ یہ کیا چیز ہے؟ میں نے کہا کہ میری بیٹی بیمار ہو گئی ہے اور میں نے اس کے لئے یہ نبیذ بنائی ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے حرام چیز میں تمہاری شفاء نہیں رکھی۔“

(۶۵) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب تحريم التداوي بالخمير، رقم: ۵۱۱۲، وأبو داود في سننه، كتاب الطب، باب في الأدوية المكروهة، رقم الحديث: ۳۸۷۳، والدارقطني في سننه، كتاب الأشربة، باب ليس في الخمر شفاء: ۱۵۳/۲، رقم الحديث: ۲۰۹۵۰، وابن حبان في صحيحه (الإحسان) بترتيب صحيح ابن حبان، كتاب الطهارة، باب النجاسة وتطهيرها: ۲۷۹/۳، رقم الحديث: ۱۳۸۷، والطيالسي في مسنده، حديث وال بن حجر: ۱۳۷/۱، رقم الحديث: ۱۰۱۸، والنسائي في سننه الكبرى، كتاب الأشربة، المحظورة، لبن البقر: ۱۹۴/۴، رقم الحديث: ۶۸۶۵.

(۶۶) أخرجه ابن حبان في صحيحه (الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان)، كتاب الطهارة، باب النجاسة وتطهيرها: ۲۷۹/۳، رقم الحديث: ۱۳۸۸، والبيهقي في سننه، كتاب الضحايا، باب النهي عن التداوي بالمسكر: ۵/۱۰، رقم الحديث: ۱۹۴۶۳.

۶- امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا اثر نقل کیا ہے کہ انہوں

نے فرمایا: "ما کان فی رجب من شفاء من شفاء" (۶۷)۔

ابو بکر بن عبد اللہ بن مسعود فی رجب من شفاء من شفاء، وفی رواية أخرى:

عن أبيه وإبل، قال: "اشتد عليّ رجب من شفاء من شفاء، ففعلت له السكر، فأتينا عبد الله،

فسألناه، فقال: إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم." (۶۷)۔

یعنی "اللہ تعالیٰ نے رجب یا حرام چیزوں میں تمہاری شفاء نہیں رکھی۔ حضرت:

ابو بکر رضی اللہ عنہ سے ایک اور روایت میں مروی ہے کہ انہوں نے کہا، ہم میں سے ایک

آدمی بیمار ہو گیا اور اس کا علاج شراب بتایا گیا۔ لہذا ہم حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ

کے پاس آئے اور ان سے ہم نے پوچھا تو انہوں نے فرمایا کہ "حرام چیزوں میں اللہ تعالیٰ

نے تمہاری شفاء نہیں رکھی۔"

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے "کتاب الاشراب" میں اس اثر کو تعلیقاً نقل کیا ہے۔ (۶۸)

۷- عطاء بن ابی رباح رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا:

"اللهم لا تشف من استشف بالخمير." (۶۹) یعنی "اے اللہ! اس آدمی کو شفاء نہ دے جو شراب

سے شفا حاصل کرے۔"

مذکورہ روایات کا محمل

جن فقہاء کے ہاں تداوی بالمحرم جائز ہے انہوں نے ان اجادیث کو اختیار کی صورت پر محمول کیا ہے کہ

جب مرض کا کوئی اور علاج معلوم ہو اور اس کے باوجود حرام چیز سے علاج کیا جائے تو یہ ناجائز ہے۔ (۷۰)

(۶۷) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار، كتاب الطهارة، باب حكم بول ما يؤكل لحمه: ۱/۸۳،

مكتبة خفانيه ملتان

(۶۸) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاشراب، باب شراب الخلواء والقسل، رقم الحديث: ۵۶۱۴،

(۶۹) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار، كتاب الطهارة، باب حكم بول ما يؤكل لحمه: ۱/۸۳،

(۷۰) نكته، عمدة القاري، كتاب التوضوء، باب أبوال إبل والدواب والغنم ومرايضها: ۱/۲۳۲، فتن

الباري، كتاب التوضوء، باب أبوال إبل والدواب والغنم ومرايضها: ۱/۳۱، بدل المنجود، كتاب الطب

ابن حزم ظاہری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ جب حرام کے بغیر کوئی اور علاج نہ ہو تو وہ حرام نہیں رہتی بلکہ حلال ہو جاتی ہے لہذا اس سے علاج جائز ہوگا۔ چنانچہ مولانا محمد یوسف کانپوری رحمۃ اللہ علیہ "امانی الأحبار" میں ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ کے جوابات لے کر فرماتے ہیں: "جاء اليقين بإباحة الميتة والخنزير عند خوف الهلاك من الجوع، فقد جعل تعالى شفاءنا من الجوع المهلك فيما حرم علينا في غير تلك الحال، ونقول: نعم! إن الشيء ما دام حراماً علينا فلا شفاء لنا فيه، فإذا اضطررنا إليه فلم يحرم علينا حينئذ، بل هو حلال فهو لنا حينئذ شفاء، وهذا ظاهر الخبر." (۷۱)

یعنی "یہ یقین سے ثابت ہے کہ بھوک سے ہلاکت کے اندیشے کی صورت میں خنزیر اور میتہ حلال ہے اور جو چیزیں عام حالت میں حرام ہیں اللہ تعالیٰ نے مہلک بھوک سے ان میں ہماری شفاء رکھی ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ ہاں! چیز جب تک ہم پر حرام ہے تو اس میں ہماری شفاء نہیں ہے اور جب ہم اس کے کھانے پر مجبور ہو جاتے ہیں تو اس وقت وہ ہم پر حرام نہیں رہتی بلکہ حلال ہو جاتی ہے۔ اس وقت اس میں ہماری شفاء ہے اور یہی حدیث کا ظاہر ہے۔"

فَفَعَلُوا فَصَنَحُوا، فرجعوا إلى صحتهم کے معنی میں ہے کہ ان کی صحت واپس لوٹ آئی۔ (۷۲) ایک روایت میں یہ اضافہ بھی ہے کہ "وسمنوا" یعنی "وہ موٹے ہو گئے۔" ایک اور روایت میں یہ اضافہ ہے کہ "ورجعت إليهم ألوانهم" یعنی "ان کی رنگت واپس لوٹ آئی۔" (۷۳)

= باب في الأدوية المكروهة: ۵۹۸/۱۱، معارف السنن، کتاب الطہارۃ، باب ما جاء في بول ما يؤكل لحمه: ۲۷۸/۱، أمانی الأحبار، شرح معانی الآثار، کتاب الطہارۃ، باب حکم بول ما يؤكل لحمه: ۱۱۵/۲

(۷۱) أمانی الأحبار شرح معانی الآثار، کتاب الطہارۃ، باب حکم بول ما يؤكل لحمه: ۱۱۵/۱

(۷۲) مرقاة المفاتیح: ۹۷/۷

(۷۳) فتح الباری، کتاب الوضوء، باب أبوال إبل والذباب والغنم ومرايضها: ۴۴۱/۱، عمدة القاری، کتاب الوضوء، باب أبوال إبل والذباب والغنم ومرايضها: ۲۲۹/۳

وَقَتَلُوا رُغَاتَهَا

ایک روایت میں ”رِغَاء“ کے الفاظ قتل کئے گئے ہیں۔ (۷۴) رِغَاء اور رُغَاة دونوں ”راعی“ کی جمع ہیں جیسے ”صاحب“ کی جمع ”صحاب“ اور ”قاضی“ کی جمع ”قضاة“ آتی ہے۔ راعی عربی میں چرواہے اور نگہبان کو کہا جاتا ہے۔ (۷۵)

ایک اعتراض کا جواب

حدیث باب میں ”رُغَاة“ جمع کا صیغہ ہے کہ انہوں نے کئی چرواہوں کو قتل کیا۔
صحیح ابوعوانہ کی روایت میں ہے کہ:

”فقتلوا أحد الراعيتين وجاء الآخر قد جزع، فقال: قد قتلوا صاحبي،

وذهبوا بالابل.“ (۷۶)

یعنی ”انہوں نے ایک چرواہے کو قتل کر دیا اور دوسرا گھبرایا ہوا آیا اور کہا کہ انہوں نے میرے ساتھی کو قتل کر دیا ہے اور اونٹنوں کو لے گئے ہیں۔“
اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے ایک چرواہے کو قتل کیا۔

معجم طبرانی میں موصولاً اسناد صالح کے ساتھ حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ یہ چرواہا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا غلام تھا اور اس کا نام یسار تھا۔ نماز بہت خشوع و خضوع سے پڑھا کرتا تھا، لہذا حضور

(۷۴) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب حكم المحاربين والمرتدين، رقم الحديث: ۴۳۵۳

(۷۵) دیکھئے، شرح النووي على الصحيح المسلم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب حكم المحاربين والمرتدين: ۱/۱۵۶

(۷۶) فتح الباري، كتاب الوضوء، باب أبواب الإبل والدواب والغنم ومرايضها: ۱/۴۴۱، عمدة القاري، كتاب الوضوء، باب أبواب الإبل والدواب والغنم ومرايضها: ۳/۲۲۹

مسند ابی عوانہ کی روایت میں ”قد جزع“ کے بجائے ”قد جرح“ کے الفاظ منقول ہیں۔ چنانچہ اس میں ہے:
”فخرجوا قتلوا أحد الراعيتين، وجاء الآخر قد جرح، فقال: قد قتلوا صاحبي، وذهبوا بالابل.“ (مسند ابی عوانہ، كتاب الحدود: ۴/۸۹، رقم الحديث: ۵۱۲۳، دار المعرفة، بيروت)

اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے آزاد کر کے مقام ”حرہ“ میں اپنے اونٹوں کے پاس بھیج دیا۔ حضرت یسار رضی اللہ عنہ وہیں تھے کہ یمن کے قبیلہ عرینہ کی ایک جماعت نے اسلام قبول کرنے کا اظہار کیا۔ معجم طبرانی کی اس روایت میں آگے عرینین کے واقعہ اور حضرت یسار رضی اللہ عنہ کی شہادت کا ذکر ہے۔ (۷۷)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت یسار رضی اللہ عنہ کے قتل کی خبر لانے والے راعی کا نام مجھے معلوم نہیں ہو سکا، بظاہر وہ صدیق کے اونٹوں کا چرواہا تھا۔

بہر حال بخاری شریف کی تمام روایات میں اس بات کا ذکر ہے کہ انہوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ”راعی“ کو قتل کیا ہے اور ان روایات میں ”راعی“ صیغہ مفرد کے ساتھ نقل کیا گیا ہے۔ مسلم شریف کی روایات میں بھی اسی طرح ہے۔ (۷۸)، سوائے دو روایتوں کے کہ ان میں جمع کا صیغہ منقول ہے۔ (۷۹) نیز صحیح ابن حبان کی دو روایتوں میں بھی جمع کا صیغہ نقل کیا گیا ہے۔ (۸۰) اس طرح ان روایات میں بظاہر تعارض واقع ہو رہا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ اس تعارض کے جواب میں فرماتے ہیں کہ ایک احتمال یہ ہے کہ انہوں نے کئی چرواہوں کو قتل کیا ہو لیکن بعض راویوں نے اہمیت کی وجہ سے صرف حضرت یسار رضی اللہ عنہ کے ذکر پر اکتفا کیا ہو جب کہ بعض نے ان کے ساتھ دوسروں کو بھی ذکر کر دیا ہو۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ صرف ایک چرواہے کو قتل کیا گیا ہو۔ جیسا کہ مسلم کی ایک روایت کے علاوہ بخاری و مسلم کی تمام روایتوں میں ہے۔ البتہ بعض راویوں نے روایت بالجمع نقل کی ہو اور مجازاً اس کے لئے جمع کا صیغہ استعمال کر دیا ہو۔

(۷۷) المعجم الکبیر للطبرانی: ۶/۷، ۷، رقم الحدیث: ۶۲۲۳

(۷۸) فتح الباری، کتاب الوضوء، باب اَبوالِ الْاِبلِ وَالْاَبْوالِ وَالْغَنَمِ وَمَرَابُضُهَا: ۱۳/۴۴۱، ۴۴۲

(۷۹) أخرجه مسلم فی صحیحہ، کتاب القِسَامَةِ وَالْمَخَارِبِ وَالْقِصَابِ وَالْبَنَاتِ، باب حکم المَحَارِبِ

والمَرْتَدِینَ، رقم الحدیث: ۴۳۵۳، ۴۳۶۰

(۸۰) أخرجه ابن حبان فی صحیحہ (الإحسان بترتیب صحیح ابن حبان)، کتاب الطہارۃ، باب النجاسة

ونظیرہا، ذکر الخیر المصرح بأن اَبوالِ ما یؤکل لحومہا غیر نجسة: ۳/۲۷۷، رقم الحدیث: ۱۳۸۳

و کتاب الحدود، باب قطع الطریق، ذکر البیان بأن المصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم إنما سمر أعین الرعاء:

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اسی دوسرے احتمال کو ترجیح دی ہے کہ اصحاب مغازی نے صرف حضرت
سید رضی اللہ عنہ کا ذکر کیا ہے۔ ان کے علاوہ کسی اور کا ذکر نہیں کیا۔ (۸۱)

وَاسْتَأْقُوا الْإِبِلَ

کل پندرہ اونٹوں کو یہ لوگ لے گئے تھے۔ ان میں سے ”حناء“ نامی ایک اونٹنی کو انہوں نے ذبح
کر دیا تھا اور باقی اونٹیاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو واپس کر دی گئیں۔ (۸۲)

فَبَعَثَ فِي آثَارِهِمْ

علامہ واقیدی رحمۃ اللہ علیہ نے مغازی میں لکھا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے تعاقب
میں بیس شاہسواروں کو بھیجا تھا اور حضرت کرز بن جابر فہری رضی اللہ عنہ کو ان کا امیر مقرر کیا تھا۔ یہ لوگ ان کو تلاش
کرنے کے لئے نکلے یہاں تک کہ رات ہو گئی اور ”حرہ“ میں انہوں نے رات گزاری۔ صبح ہوئی تو ناشتہ کیا اور
انہیں کچھ سو جھ نہیں رہا تھا کہ اچانک انہوں نے ایک عورت کو اونٹ کا شانہ اٹھائے ہوئے دیکھا اور اس سے پوچھا
کہ یہ کیا ہے؟ اس خاتون نے کہا کہ کچھ لوگوں پر میرا گزر ہوا ہے، انہوں نے اونٹ ذبح کیا ہوا تھا اور یہ شانہ
انہوں نے مجھے دیا۔ صحابہ رضی اللہ عنہم کی جماعت نے اس خاتون سے پوچھا کہ وہ کہاں ہیں؟ خاتون نے کہا کہ
وہ ”حرہ“ کی اس ویران زمین میں ہیں۔ جب تم ان کے پاس پہنچو گے تو تمہیں آگ کا دھواں نظر آئے گا؟
شاہسواروں کی جماعت ان کے پیچھے چلی اور انہیں اس حالت میں پایا کہ وہ کھانے سے فارغ ہو چکے تھے۔ صحابہ
رضی اللہ عنہم نے ان کا گھیراؤ کر لیا اور ان سے گرفتاری کا مطالبہ کیا تو ان سب نے گرفتاری دے دی۔ صحابہ رضی
اللہ عنہم نے انہیں باندھ کر گھوڑوں کے پیچھے ڈال دیا اور مدینہ کی طرف لے آئے۔ انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ
علیہ وسلم کو ایک جنگل میں پایا اور آپ کی طرف چلے گئے۔ (۸۳)

(۸۱) فتح الباری، کتاب الوضوء، باب أبوال الإبل والدواب والغنم ومرابضها: ۱/ ۴۴۱، ۴۴۲۔

(۸۲) ”وكانت اللقاح خمس عشرة لقيحة غزراء، فردوها إلى المدينة، ففقد رسول الله صلى الله عليه وسلم
منها لقيحة تدعى الحناء، فسلان عنها، فقليل: نحروها.“ الطقات لابن سعد، سرية كرز بن جابر الفهري إلى
المرنيين: ۹۳/۲، نیز دیکھئے، کتاب المغازی للواقدي: ۵۷۰/۲

(۸۳) کتاب المغازی للواقدي: ۵۶۹/۲

اس سرے کا نام سریہ کرز بن جابر فہری ہے اور اس میں بنی شام و سوار شریک تھے، جن میں حضرت سلمہ بن اکوع اسلمی، ابورہم غفاری، ابوذر غفاری، بزیذہ بن حصیب اسلمی، زافع بن مکیث، جندب بن مکیث، بلال بن حارث مزی، عبداللہ بن عمرو بن عوف مزی، جمال بن سراقہ، صفوان بن معطل، ابورؤعہ معبد بن خالد جہنی، عبداللہ بن بدر، سدید بن صخر اور ابو ضیس جہنی رضی اللہ عنہم کے نام شامل ہیں۔ (۸۴)

موسیٰ بن عقبہ نے مغازی میں لکھا ہے کہ اس سرے کے امیر سعید بن زید یا سعد بن زید اشہلی رضی اللہ عنہ تھے جب کہ علامہ واقدی کے حوالے سے ابھی گزرا ہے کہ اس سرے کے امیر حضرت کرز بن جابر فہری رضی اللہ عنہ تھے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ان دونوں کے درمیان اس طرح تطبیق بیان کی ہے کہ پورے سرے کے امیر حضرت کرز بن جابر فہری رضی اللہ عنہ جب کہ اس سرے میں شریک انصار کے امیر ابن زید اشہلی رضی اللہ عنہ تھے۔ (۸۵)

فَاتِي بِهِمْ، فَقَطَعَ أَيْدِيَهُمْ، وَأَرْجُلَهُمْ
داؤدی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ ان کے دونوں ہاتھ پاؤں کاٹے گئے تھے۔ (۸۶) لیکن ترمذی کی روایت سے اس کی تردید ہوتی ہے اور اس میں ہے کہ ”فَقَطَعَ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ مِنْ خِلَافِ“ (۸۷) کہ ان کے ہاتھ پاؤں خلاف سے کاٹے گئے، یعنی ایک ہاتھ اور ایک پاؤں۔

وَسَمِلَ أَعْيُنُهُمْ
علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ ”السَّمَلُ فَقْدُ الْغَيْنِ بَأْيِ شَيْءٍ كَانَ“ یعنی کسی بھی چیز کے ساتھ آنکھ پھوڑنے کو ”سمل“ کہا جاتا ہے۔

(۸۴) دیکھئے، کتاب المغازی للواقدي: ۵۷۱/۲، فتح الباری، کتاب الوضوء، باب أبو الایبل والدواب والغنم ومرابطتها: ۴۴۲/۱

(۸۵) فتح الباری، کتاب الوضوء، باب أبو الایبل والدواب والغنم ومرابطتها: ۴۴۲/۱

(۸۶) فتح الباری، کتاب الوضوء، باب أبو الایبل والدواب والغنم ومرابطتها: ۴۴۲/۱

(۸۷) أخرجه الترمذي في جامعه، كتاب الطهارة، باب ما جاء في بول ما يوكل لحمه، رقم الحديث: ۷۲

چنانچہ ابو ذؤیب ہذلی نے اپنے اونٹوں کے مرے میں کہا ہے: **مَاتَ فِي بَيْتِي** (۸۸)۔
 اور: **وَالْعَيْنُ بَعْدَهُمْ**، **كَأَنَّ حَذَاقَهُمْ**، **سَمِعْتُ بِشُوكَ، فَهِيَ عَوْرُ تَذْمَعُ** (۸۸)۔
 یعنی ”ان کی موت کے بعد گویا آنکھوں کے ڈھیلوں میں کانٹے چھوڑ دیے گئے۔
 ہیں اور وہ اندھی ہو کر آنسو بہا رہی ہیں۔“
 ابن الاثیر جزری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ ”سَمِعْتُ“ گرم لوہے کے ساتھ آنکھ پھوڑنے کو کہا جاتا
 ہے۔ (۸۹) ایک روایت میں ”سَمِعْتُ اَعْيُنَهُمْ“ (۹۰) آیا ہے اور تسمیر اور سمر کہا جاتا ہے کہ لوہے کی سیلاخوں
 کو گرم کیا جائے اور انہیں آنکھوں میں پھیر دیا جائے یہاں تک کہ آنکھوں کی بینائی چلی جائے۔
 ایک اور روایت ہے مزید وضاحت ہو جاتی ہے کہ ”اَمْرٌ بِمِصْيَانٍ فَاُخْمِتَ فَكُحِلَ“
 ”بھا۔“ (۹۱) یعنی ”سیلاخوں کو گرم کیا گیا اور ان کی آنکھوں میں پھیر دیا گیا۔“
 ہاتھ پاؤں کا ٹایا تو محاربہ کی سزا تھی اور یا حضرت یسار رضی اللہ عنہ کے قتل کا قصاص تھا، کیوں کہ انہوں
 نے حضرت یسار رضی اللہ عنہ کو اس طرح قتل کیا تھا۔ جمہور فقہاء کے ہاں آنکھوں کا داغنا بھی قصاص تھا اور اس سے
 انہوں نے قصاص میں مساوات و برابری پر استدلال کیا ہے، لیکن احناف کے ہاں قصاص صرف تلوار سے لیا
 جائے گا اور اس میں صرف نفس قتل میں مساوات ہوتی ہے، کیفیت قتل میں مساوات نہیں ہوتی۔ حدیث باب کو
 انہوں نے تعزیر و سیاست پر محمول کیا ہے یا یہ مثلہ سے نہی کی روایات کی وجہ سے منسوخ ہے۔ (۹۲)

(۸۸) معالم السنن للخطابی، کتاب الحدود، باب في المحاربة: ۲۰۲/۶، فتح الباري، کتاب الوضوء، باب
 ابوال ایل والدواب: ۴۴۲/۱

(۸۹) ”سَمِعْتُ عَنْهُ، إِذَا فُكَّتْ بِحَلِيزَةٍ مُخَيَّاتٍ“، جامع الأصول: ۴۹۱/۳

(۹۰) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب حكم المخاربين
 والمرتدين، رقم الحديث: ۴۳۱۳

(۹۱) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب إذا حرق المشرك المسلم هل يحرق؟ رقم
 الحديث: ۳۰۱۸

(۹۲) تكملة فتح الملهم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب حكم المخاربين والمرتدين:

۱۸۲/۲، معارف السنن، كتاب الطهارة، باب ما جاء في بول ما يوكل لحمه: ۲۷۹/۱

اس کی تائید جامع ترمذی میں منقول ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول سے بھی ہوتی ہے کہ:

”لَا نَبِيَّا فَعَلَ بِهَمِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَذَا قَبْلَ أَنْ تَنْزِلَ

الْحُدُودُ“ (۹۳) یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سزا اس وقت دی تھی جب حدود

کے احکام نازل نہیں ہوئے تھے۔“

قصص بالمثل پر کتاب القصص میں تفصیلی گفتگو ہو چکی ہے۔ وہاں ملاحظہ کی جائے۔

ملاحظہ کے اعتراض کا جواب

دورِ حاضر کے بعض ملاحظہ نے اس واقعے پر یہ اعتراض کیا ہے کہ عربین کو دی گئی یہ سزا انتہائی سنگدلی پر مبنی تھی کہ ان کے ہاتھ پاؤں کاٹے گئے، آنکھوں کو داغا گیا اور انہیں اسی طرح بھوک پیاسی حالت میں چھوڑ دیا گیا یہاں تک کہ وہ مر گئے۔

لیکن وہ لوگ اس طرف نہیں دیکھتے کہ ان کا فعل اس سے بھی زیادہ قسوت قلبی اور سنگدلی پر مبنی تھا بلکہ روایات اور انسانی اقدار سے کوسوں دور تھا کہ وہ صرف مرتد ہی نہیں ہوئے، بلکہ انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے احسانات کا ایسا بدلہ دیا کہ انسانی اقدار کے حامل کسی شخص سے اس کا تصور نہیں ہو سکتا، وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بھوکے پیاسے، لاغر اور مریض ہونے کی حالت میں آئے تھے، آپ نے ان کو ٹھکانا دیا، کھانا کھلایا اور مزید احسان یہ فرمایا کہ ان کو صدقہ کے اوٹوں کے پائے بھیج دیا اور اپنے اونٹوں کے دودھ پینے کی

علامہ ابن الملک رومی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”وَإِنَّمَا فَعَلَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِهَمِ هَذَا مَعَ نَهْيِهِ عَنِ الْمَثَلَةِ؛ إِمَّا لِأَنَّهُمْ فَعَلُوا

ذَلِكَ بِالرَّعَاةِ، كَمَا رَوَى عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ يَسَارًا رَأَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَتَلُوهُ، وَقَطَعُوا يَدَيْهِ وَرِجْلَيْهِ، وَغَمَزُوا شُرْكَةً فِي لِسَانِهِ وَعَيْنَيْهِ، فَعَاقَبَهُمْ بِمِثْلِ

ذَلِكَ، وَإِمَّا لِأَنَّ لِعَظَمِ جُرْمِهِمْ؛ فَإِنَّهُمْ ارْتَدَّوْا، وَنَسَفَكُوا الدِّمَ الْمَحْرَمَ، وَقَطَعُوا الطَّرِيقَ، وَأَخَذُوا

الْأَمْوَالَ، وَلِلْإِمَامِ أَنْ يَجْمَعَ بَيْنَ الْعُقُوبَاتِ فِي مِثْلِهِ سِيَاسَةً.“ شرح مصابيح السنة لابن

الملك الرومي: ۱۷۳/۴، ۱۷۴، نیز دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۹۷/۷

(۹۳) أخرجه الترمذی فی جامعہ، کتاب الطہارۃ، باب ماجاء فی قول ما یوکل لحمہ، رقم الحدیث: ۷۳،

والبخاری فی صحیحہ، کتاب الطب، باب الداء بأحوال الإبل، رقم: ۵۶۸۶۔

ان کو اجازت دی، انہیں جس عمدہ غذا، فضا اور ذوا کی ضرورت تھی آپ نے انہیں منہا کی لیکن وہ صرف اسلام سے ہی نہیں پھرے بلکہ انہوں پر ڈاکہ ڈالا اور بے گناہ چرواہے کو قتل کر کے ہاتھ پاؤں کاٹ کر اس کی آنکھوں میں کانٹے چھبھو دیے۔ وہ اس سے بھی سخت برا کے لائق تھے لیکن آپ نے انہیں صرف جرم کے بقدر سزا دی، اس طرح کے ظالم اور سنگدل لوگوں کی اس سزا پر اسلام اور مسلمانوں کی عداوت میں اٹھنا آدمی ہی اعتراض کر سکتا ہے۔ (۹۳)

ثُمَّ لَمْ يَحْسِنْهُمْ حَتَّى مَاتُوا

”الحسم“ خون روکنے کے لئے آگ کے ساتھ داغنے کو کہا جاتا ہے۔ حد و جنايات میں خون روکنے کے لئے عضو کاٹنے کے بعد داغ دیا جاتا ہے لیکن یہاں ایسا نہیں کیا گیا کیونکہ یہ لوگ ارتداد کی وجہ سے واجب القتل ہو چکے تھے اور جو آدمی واجب القتل ہو اس کے عضو کو نہیں داغا جاتا۔ البتہ اگر وہ خود داغے تو اسے روکا نہیں جاتا۔ لیکن جس آدمی پر قطع ید واجب ہو تو علماء کا اتفاق ہے کہ خون روکنے اور اس کی جان بچانے کے لئے ہاتھ کا داغنا ضروری ہے۔ (۹۵)

وَطَرَحَهُمْ بِالْحَرَّةِ

”حَرَّة“ حاء کے فتح اور راء کی تشدید کے ساتھ ہے۔ سیاہ پتھروں والی زمین کو کہتے ہیں۔ مدینہ میں یہ معروف جگہ کا نام ہے۔ (۹۶)

يَسْتَسْقُونَ فَمَا يُسْقَوْنَ حَتَّى مَاتُوا

بخاری شریف کی ایک روایت میں ”فَرَأَيْتَ الرَّجُلَ مِنْهُمْ يَكْدُمُ الْأَرْضَ بِلِسَانِهِ حَتَّى يَمُوتَ“ (۹۷) جب کہ صحیح ابوعوانہ کی روایت میں ”يَعْبِضُ الْأَرْضَ لِيَجِدَ بِرِدْهَا مِمَّا يَجِدُ مِنَ الْحَرِّ“

(۹۴) تكملة فتح السليم، كتاب القسامة والمحاربن والفصااص والديات، باب حكم المحاربن والمردين: ۱۸۲/۲

(۹۵) مختصر سنن أبي داود للمنذري، كتاب الحدود، باب في المحاربة: ۲۰۳/۶

(۹۶) فتح الباري، كتاب الرضوء، باب ابرال الإبل والدواب والغنم ومرايضها: ۴۴۳/۱۰

(۹۷) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطب، باب الدواء بالبلان الإبل، رقم: ۵۶۸۵

والشدة“ (۹۸) کے الفاظ نقل کئے گئے ہیں۔

ایک اشکال اور اس کے جوابات

اہل اسلام کا اجماع ہے کہ جو آدمی واجب القتل ہو اور وہ پیاسا ہو تو اس سے پانی نہیں روکا جائے گا کیوں کہ اس کی سزا صرف قتل ہے اور پانی روکنے کی صورت میں اس پر قتل اور پیاس دو عذاب جمع ہو جائیں گے۔ ظاہر ہے کہ یہ جائز نہیں ہے جب کہ اس واقعے میں ان لوگوں کو پانی مانگنے کے باوجود نہیں دیا گیا اور اسی حالت میں ان کا انتقال ہو گیا۔ (۹۹)

شارحین حدیث کی طرف سے اس کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں:

۱۔ قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ اشکال اس لئے نہیں ہو سکتا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ خود نہیں کیا اور نہ ہی آپ نے پانی پلانے سے کسی کو روکا ہے۔ (۱۰۰)

حافظ ابن حجر اور علامہ عینی رحمہما اللہ نے اس جواب کو رد کر دیا ہے اور کہا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس پر مطلع تھے اور آپ کا سکوت اختیار کرنا ثبوت حکم کے لئے کافی ہے۔ چنانچہ حافظ صاحب فرماتے ہیں:

”وهو ضعيف جداً لأن النبي صلى الله عليه وسلم اطلع على ذلك

(۹۸) أخرجه أبو عوانة في مسنده، كتاب الحدود، باب بيان إقامة الحدود على من يرتد عن الإسلام.....:

۵۴/۴، رقم: ۶۱۱۱

(۹۹) دیکھئے، شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب حكم

المحاربين والمرتدين: ۱۱/۱۵۵، فتح الباري، كتاب الوضوء، باب أبوال الإبل والدواب والغنم

ومرايضها: ۱/۴۴۳، عمدة القاري، كتاب الوضوء، باب أبوال الإبل والدواب والغنم ومرايضها: ۳/۳۳۳،

إرشاد الساري، كتاب الوضوء، باب أبوال الإبل والدواب والغنم ومرايضها: ۱/۴۶۲، مرقاة المفاتيح: ۷/۹۷،

شرح الطيبي: ۷/۱۰۴

(۱۰۰) دیکھئے، إكمال المعلم بفوائد مسلم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب حكم

المحاربين والمرتدين: ۵/۴۸۲، نیز دیکھئے، شرح الأبى المالکي: ۴/۴۱۱، فتح الباري، كتاب الوضوء، باب

أبوال الإبل والدواب والغنم ومرايضها: ۱/۴۴۳، عمدة القاري، كتاب الوضوء، باب أبوال الإبل والدواب والغنم

ومرايضها: ۳/۲۳۳، إرشاد الساري، كتاب الوضوء، باب أبوال الإبل والدواب والغنم ومرايضها: ۱/۴۶۲

وسكوته كاف في ثبوت الحكم. (۱۰۱)

یعنی ”یہ انتہائی کمزور بات ہے، کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس پر مطلع تھے اور

آپ کا سکوت اختیار کرنا ثبوت حکم کے لئے کافی ہے۔“

۲۔ علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صحیح حدیث میں منقول ہے کہ انہوں نے چرواہے کو قتل کیا اور

وہ مرتد ہو گئے، لہذا اس کے بعد ان کے لئے پانی پلانے یا اس کے علاوہ کسی قسم بھی حرمت باقی نہیں رہی۔ یہی وجہ

ہے کہ طہارت کا پانی پیاس سے مرنے والے مرتد کو دے کر تیمم کرنا جائز نہیں، البتہ ذمی اور جانور کو پلانا واجب

ہے۔ شرح مسلم میں علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ ہیں:

”قلت: قد ذكر في هذا الحديث الصحيح أنهم قتلوا الرعاة وارتدوا

عن الإسلام وحينئذ لا يبقى لهم حرمة في سقي الماء ولا غيره، وقد قال

أصحابنا: لا يجوز لمن معه من الماء ما يحتاج إليه للطهارة أن يسقيه لمرتد

يخاف الموت من العطش ويتيمم، ولو كان ذميًّا أو بهيمةً وجب سقيه ولم يعجز

الوضوء به حينئذ. (۱۰۲)

یعنی ”میں نے کہا کہ اس صحیح حدیث میں نقل کیا گیا ہے کہ انہوں نے چرواہوں

کو قتل کیا اور وہ اسلام سے پھر گئے، لہذا اس وقت ان کے لئے پانی پلانے وغیرہ کی

حرمت باقی نہیں رہتی، ہمارے اصحاب نے کہا ہے کہ اگر کسی کے پاس طہارت کے لئے

پانی ہو تو اس کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ پیاس سے مرنے والے مرتد کو پانی پلائے اور

خود تیمم کرے۔“

۳۔ حافظ منذری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ان کو پانی نہ پلانا اس بات کی

(۱۰۱) فتح الباری، کتاب الوضوء، باب أحوال الإبل والدواب والغنم ومرايضها: ۴۴۳/۱

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ ہیں: ”وفيه نظر؛ لأنه صلى الله عليه وسلم اطلع على ذلك، وسكوته

كاف في ثبوت الحكم.“ عمدة القاري، کتاب الوضوء، باب أحوال الإبل والدواب والغنم ومرايضها: ۲۳۳/۳

(۱۰۲) شرح النووي على الصحيح لمسلم، کتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب قتل

المحاربين والمرتدين: ۱۵۵/۱۱

یعنی ”وہ لوگ اونٹنیوں کو ہانک کر لے گئے اور ان کا خیال تھا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے، اے اللہ! ان لوگوں کو پیسا رکھ جنہوں نے آج رات آل محمد کو پیسا رکھا ہے۔“

اس کی وجہ یہ ہے کہ ان اونٹنیوں کا دودھ روزانہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لایا جاتا تھا لیکن اونٹنیوں کو لے جانے کی وجہ سے اس دن دودھ نہیں پہنچا اور آپ کو ان کے ارتداد، چرواہے کو قتل کرنے اور اونٹنیوں کو لے جانے کی اطلاع پہنچی تو آپ نے ان کے پیسا ہونے کی بددعا کی۔ (۱۰۵)

۵- علامہ ابی مالکی رحمۃ اللہ علیہ نے ان تمام جوابات کو رد کر دیا ہے اور کہا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے احسان کی ناقدری اور آل محمد کو پیسا رکھنا گناہ ہے اور اس کی سزا تادیب ہے، زیادہ سے زیادہ قتل کے ساتھ ایک اور گناہ کا ارتکاب کیا گیا ہے اور جب قتل کے ساتھ کوئی اور جرم بھی جمع ہو جائے تو سزا صرف قتل ہی ہوتی ہے۔ خود ان کا میلان اس طرف ہے کہ آپ نے انہیں قصاصاً پیسا رکھا ہے، کیونکہ انہوں نے آپ کے چرواہے کو پیسا رکھا تھا اور اسی حالت میں وہ شہید ہو گئے تھے۔ (۱۰۶)

علامہ ابی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ جواب اولیٰ معلوم ہوتا ہے کہ یہ قصاصاً تھا اور اس وقت قصاص بالمثل جائز تھا، یہی وجہ ہے کہ ان کی آنکھوں کو بھی داغا گیا لیکن بعد میں مسئلہ سے انہی کی وجہ سے یہ حکم منسوخ ہو گیا۔ (۱۰۷)



(۱۰۵) تکملة فتح الملہم، کتاب القسامۃ والمہاربین والقصاص والدیات، باب حکم المہاربین والمرتدین: ۱۹۳/۲

(۱۰۶) اکمال اکمال المعلم: ۴/۴۱۱، ۴۱۲

(۱۰۷) تکملة فتح الملہم، کتاب القسامۃ والمہاربین والقصاص والدیات، باب حکم المہاربین والمرتدین: ۱۹۳/۲

الفصل الثاني

۳۵۲۰ - (۸) عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: كَانَ رَسُولُ

اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَحُثُّنَا عَلَى الصَّدَقَةِ، وَيَنْهَانَا عَنِ الْمُثْلَةِ. رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ.

۳۵۲۱ - (۹) وَرَوَاهُ النَّسَائِيُّ عَنْ أَنَسٍ:

ترجمہ: ”حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں صدقہ دینے پر ابھارتے اور مثلہ کرنے سے منع کیا کرتے تھے۔“

يَحُثُّنَا عَلَى الصَّدَقَةِ

”يَحُثُّ“ حاء کے ضمہ اور ثاء کی تشدید کے ساتھ بحرّض اور برغب کے معنی میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں صدقہ پر ابھارتے اور اس کی ترغیب دیتے تھے۔ (۱)

وَيَنْهَانَا عَنِ الْمُثْلَةِ

”المثلة“ باب نصر سے اسم مصدر ہے۔ اسے میم کے فتح، ثاء کے ضمہ، میم کے ضمہ، ثا کے سکون اور میم کے فتح، ثا کے سکون کے ساتھ پڑھا جاسکتا ہے۔ اسی سے ”مثلت بالحيوان“ ہے۔ یہ اس وقت کہا جاتا ہے جب جانور کے اعضاء کو کاٹا یا اس کی شکل کو بگاڑ دیا جائے۔ اسی طرح ”مثلت بالقتل“ اس وقت کہا جاتا ہے

(۳۵۴۰) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الجهاد، باب النهي عن المثلة، رقم: ۲۶۶۷، وأخرجه البخاري عن قتادة بلاغاً وقال: وقال قتادة: ”أن النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذلك (قصة عكل وعرينة) كان يحث على الصدقة وينهى عن المثلة“. كتاب المغازي، باب قصة عكل وعرينة، رقم الحديث: ۴۱۹۲، والدارمي في سننه، كتاب الزكاة، باب الحث على الصدقة، رقم الحديث: ۱۶۵۶، وأحمد في مسنده: ۴/۴۴۰.

(۳۵۴۱) أخرجه النسائي في سننه، رقم الحديث: ۴۰۴۷.

جب مقتول کے ناک، کان وغیرہ اعضاء کو کاٹ دیا جائے۔ مبالغۃً اسے ”نہا“ کی تشدید کے ساتھ بھی پڑھا

جاسکتا ہے۔ (۲) (۱) ۶۶۵

مشکلہ کا حکم علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مثلہ کے جواز کا حکم منسوخ ہے۔ نہی کی روایات کے مؤخر ہونے

کی صورت میں اس کا منسوخ ہونا واضح ہے۔ اگر تقدیم و تاخیر کا علم نہ ہو تب بھی محرم و میباح کا اجتماع ہوگا اور محرم کو ترجیح حاصل ہوگی۔ البتہ اعضاء ناک، کان وغیرہ کی جنائیت کا قصاص لیا جائے گا۔ قصاص لینا بھی اگرچہ مثلہ ہے لیکن قصداً نہیں بلکہ ضمانت ہے، لہذا یہ جائز ہوگا۔ چنانچہ ”رد المحتار“ میں وہ فرماتے ہیں:

”ثبت في الصحيحين وغيرهما النهي عن المثلّة، فإن كان متأخراً

عن قصة العربيين فالنسخ ظاهر، وإن لم يدر فقد تعارض محرم ومباح، فيقدم

المحرم ويتضمن الحكم بنسخ الآخر، وأما من جنى على جماعة بأن قطع

أنف رجل، وأذني رجل، ويدي رجل، ورجلي رجل، وفقاً عيني آخر، فإنه

يقتص منه لكل، لكن يستأنى بكل قصاص إلى برء ما قبله، فهذه مثلة ضمنية لا

قصداً، وإنما يظهر أثر النهي والنسخ فيمن مثل بشخص حتى قتله، فمقتضى

النسخ أن يقتل به ابتداء ولا يمثل به.“ (۳)

یعنی ”مثلہ سے نہی بخاری و مسلم وغیرہ (کی روایت) سے ثابت ہے، اگر یہ

عربین کے واقعے سے مؤخر ہے تو (مثلہ کا) منسوخ ہونا ظاہر ہے اور اگر (مؤخر ہونا)

معلوم نہیں ہے تو محرم اور مباح کا تعارض ہوگا، لہذا محرم کو مقدم کیا جائے گا اور یہ حکم دوسرے

کے منسوخ ہونے کو متضمن ہوگا، البتہ وہ آدمی جس نے ایک پوری جماعت پر اس طرح

جنائیت کی کہ کسی کا ناک کاٹا، کسی کے کان کاٹے، کسی کے ہاتھ کاٹے، کسی کے پاؤں کاٹے

اور کسی کی آنکھیں پھوڑیں تو اس سے ہر چیز کا قصاص لیا جائے گا لیکن ہر قصاص کے لئے

(۲) دیکھئے، مجمع بحار الأنوار، تحت مادة ”مثل“: ۴/۵۳۶

(۳) رد المحتار، کتاب الجہاد، مطلب في أن الكفار مخاطبون: ۳/۴۵، رشیدیہ

پہلے عضو کی تندرستی کا انتظار کیا جائے گا، یہ قصید نہیں، ضمناً مثلہ یہ ہے۔ یہی اور نسخ کا اثر اس۔
فحس میں ظاہر ہوگا کہ اس نے کسی کو مثلہ کیا یہاں تک کہ اسے قتل کر دیا تو نسخ کا مقتضی یہ ہے
کہ اسے مثلہ نہ کیا جائے اور ابتداء قتل کر دیا جائے۔“

اسی طرح میدان جنگ میں اگر لڑائی کے دوران کسی کافر کے ناک، کان وغیرہ اعضاء کٹ جائیں تو یہ
بہم ضمناً مثلہ ہے اور شرعاً اس کی گنجائش ہے، لیکن کافر کو گرفتار کرنے یا فتح حاصل کرنے کے بعد مثلہ جائز نہیں اور
اس صورت میں اسے صرف قتل کیا جائے گا۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”قید جوازها في ”الفتح“ بما إذا وقعت قتالاً، كعبارة ضرب،
فقطع أذنه، ثم ضرب ففقا عينه، ثم ضرب فقطع يده وأنفه ونحو ذلك، وهو
ظاهر في أنه لو تمكن من كافر حال قيام الحرب ليس له أن يمثل به بل
يقتله.“ (۴)

یعنی ”فتح القدر“ میں مثلے کے جواز کو اس صورت کے ساتھ مقید کیا ہے کہ جب وہ
قتال کے درمیان ہو، مثلاً میدان میں آنے والے آدمی نے (اپنے مد مقابل کو) مارا اور اس
کا کان کاٹ دیا، پھر مارا اور اس کی آنکھ پھوڑ دی، پھر مارا اور ہاتھ اور ناک وغیرہ کاٹ دیا۔
اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر آدمی لڑائی کے دوران کافر پر قادر ہو جائے اس کے لئے مثلہ کرنا
جائز نہیں بلکہ اسے قتل کر دے۔“

۳۵۴۲ - (۱۰) وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللَّهُ

عَنْهُ، قَالَ: كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ، فَأَنْطَلَقَ

(۱) رد المحتار، کتاب الجہاد، مطلب فی ان الکفار مخاطبون: ۲۴۵/۳، رشیدیہ، نیز دیکھئے، بذل

المعبر، کتاب الجہاد، باب فی النهی عن المثلۃ: ۲۸۵/۹

(۵۳۱۱) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الجهاد، باب في كراهية حرق العدو بالنار، رقم الحديث:

۱۱۲۲، وأحمد في مسنده: ۴۰۴/۱

لِحَاجَتِهِ فَرَأَيْنَا حُمْرَةً مَعَهَا فَرَحَانٌ، فَأَخَذْنَا فَرَحَيْهَا فَجَاءَتْ الْحُمْرَةُ،
فَجَعَلَتْ تَقْرُشُ، فَجَاءَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: "مَنْ فَجَّعَ هَذِهِ
بَوْلِدَهَا؟ رُدُّوْا وَلَدَهَا إِلَيْهَا." وَرَأَى قَرْيَةً نَمْلٌ قَدْ حَرَّقْنَاهَا قَالَ: "مَنْ حَرَّقَ
هَذِهِ؟" فَقُلْنَا: نَحْنُ قَالَ: "إِنَّهُ لَا يَنْبَغِي أَنْ يُعَذَّبَ بِالنَّارِ إِلَّا رَبُّ النَّارِ." رَوَاهُ
أَبُو دَاوُدَ.

ترجمہ: ”حضرت عبدالرحمن بن عبداللہ رحمۃ اللہ علیہ اپنے والد سے نقل کرتے ہیں
کہ انہوں نے فرمایا، (ایک مرتبہ) ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک سفر میں
شریک تھے۔ (ایک موقع پر) آپ قضائے حاجت کے لئے تشریف لے گئے تو ہم نے
چنڈول پرندے کو دیکھا کہ اس کے ساتھ دو بچے ہیں تو ہم نے اس کے دونوں بچوں کو پکڑ لیا،
وہ آئی اور زمین پر اپنے پر پھیلا رہی تھی۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے تو آپ
نے فرمایا کہ بچے کی وجہ سے کس نے اسے تکلیف دی ہے؟ اس کے بچے واپس کر دو۔ آپ
صلی اللہ علیہ وسلم نے چیونٹیوں کی ایک بستی کو دیکھا جسے ہم نے جلا دیا تھا تو فرمایا کہ کس نے
ان کو جلایا ہے؟ ہم نے کہا کہ ہم نے جلایا ہے۔ آپ نے فرمایا کہ آگ کے مالک کے علاوہ
آگ کے ساتھ عذاب دینا کسی کے لئے مناسب نہیں۔“

وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِيهِ

یہ روایت سنن ابوداؤد کی ہے۔ مولانا خلیل احمد سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ نے ”بذل المجہود“ میں ”عن
ابیہ“ کے آگے عبداللہ بن مسعود کی تصریح کی ہے کہ اس حدیث کے راوی عبدالرحمن حضرت عبداللہ بن مسعود رضی
اللہ عنہ کے بیٹے ہیں اور یہ روایت حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی مرویات میں سے ہے۔ (۱)

نیز عبدالغنی نابلسی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس روایت کو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی مرویات

ابی عمارہ رحمۃ اللہ علیہ کی ہے اور اس کی نسبت انہوں نے اس کی طرف کر دی ہے لیکن چونکہ وہ اپنے والد سے روایت ہی نہیں کرتے (۴) اس لئے اکمال میں ان کے والد کا تعارف بھی موجود نہیں اور اس کا ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے خود اعتراف بھی کیا ہے۔ (۵)

نیز اس روایت میں عبدالرحمن کے شاگرد حسن بن سعد ہیں اور حسن بن سعد، عبدالرحمن بن عبداللہ بن مسعود کے شاگرد ہیں۔ (۶) عبدالرحمن بن عبداللہ بن ابی عمارہ کے شاگرد نہیں ہیں۔ (۷) اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ روایت حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی مرویات میں سے ہے، عبداللہ بن ابی عمارہ کی مرویات میں سے نہیں ہے۔

فَرَأَيْنَا حُمْرَةً مَعَهَا فَرْخَانِ

”حُمْرَة“ حاء کے ضمہ اور میم مفتوحہ کی تشدید کے ساتھ ہے۔ میم کی تخفیف کے ساتھ بھی اسے پڑھا جاسکتا ہے۔ (۸)

یہ چڑیا کی طرح کا ایک چھوٹا سا پرندہ ہے۔ اردو میں اسے چندول کہا جاتا ہے۔ (۹) اس کا رنگ خاکستری، ٹیالا اور چتکبرا ہوتا ہے۔ (۱۰) اس کی جمع ”الحُمْر“ آتی ہے۔ چنانچہ ابوالمہوش اسدی بنو تمیم کی ہجو بیان کرتے ہوئے کہتا ہے:

(۴) اساتذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے، تہذیب الکمال: ۱۷/۲۳۰، رقم الترجمة: ۳۸۷۴

(۵) مرقاة المفاتیح: ۷/۹۸، ۹۹

(۶) دیکھئے، سنن أبی داود، کتاب الجہاد، باب فی کراہیۃ حرق العدو بالنار، رقم: ۲۶۷۵

(۷) تلامذہ کی فہرست کے لئے دیکھئے، تہذیب الکمال فی أسماء الرجال: ۱۷/۲۳۰، رقم الترجمة: ۳۸۷۴

(۸) مرقاة المفاتیح: ۷/۹۹، لمعات التنقيح: ۶/۳۵۲

(۹) القاموس الوحید، تحت مادہ: ”حمر“، ص: ۳۷۵

(۱۰) ”ہی طائر صغیر كالعصفور، وتكون دھساء، وكدراء، ورقشا. والدھساء هي التي يكون لها غبرة

- تضرب إلى الحمرة“ شرح الطیبی: ۷/۱۰۵، نیز دیکھئے، الفائق فی غریب الحدیث للزمخشري، تحت مادہ:

”حمر“: ۱/۳۱۶

فَدَ كُنْتَ أَحْسِبُكُمْ أَسْوَدَ خَفِيَّةٍ فَإِذَا الصَّافِ تَبَيَّنَ فِيهَا الْحُمْرُ (۱۱)

یعنی ”میں تمہیں مقام ”خفیہ“ کے شہر سمجھتا تھا۔ یہ تو مقام ”لصاف“ ہے جس میں
چندول پرندے اُتدے دیتے ہیں۔“

”فرخان“ فرخ کا تشبیہ ہے اور فرخ پرندے کے بچے کو کہا جاتا ہے۔ (۱۲)

فَجَعَلْتُ تَفْرِشُ

”تَفْرِشُ“ باب تفعّل سے مضارع واحد مؤنث کا صیغہ ہے اور اس کی ایک تاء کو حذف کیا گیا ہے۔

ایک صحیح نسخے میں ”تُفْرِشُ“ باب تفعیل سے بھی نقل کیا گیا ہے جب کہ ایک اور نسخے میں باب نصر سے ”تَفْرِشُ“

بھی نقل کیا گیا ہے۔ (۱۳)

بعض روایتوں میں ”فَجَعَلْتُ تُفْرِشُ أَوْ تُعْرِشُ“ کے الفاظ نقل کئے گئے ہیں۔ (۱۴) علامہ خطابی

رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ ”تفرش“ پروں کے پھڑ پھڑانے اور پھیلانے کو جب کہ ”تعریش“ بچوں پر پروں

سے سایہ کرنے کو کہا جاتا ہے۔ (۱۵)

لیکن علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ ”وَلَا أَرَى الضَّوَابَّ فِيهِ إِلَّا تَفْرِشُ عَلَى بِنَاءٍ

المضارع، حذف تاؤه لاجتماع التائین“ (۱۶) یعنی ”میرے نزدیک ”تفرش“ باب تفعّل سے مضارع کا

صیغہ ہی درست ہے اور دو تاؤں کے اجتماع کی وجہ سے ایک تاء کو حذف کیا گیا ہے۔“

(۱۱) کتاب المیسر للتورپشتی: ۸۲۸/۳

(۱۲) شرح مصابیح السنۃ لابن الملک الرومی: ۱۷۵/۴

(۱۳) دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۹۹/۷

(۱۴) دیکھئے، کتاب المیسر للتورپشتی: ۸۲۹/۳، مرقاة المفاتیح: ۹۹/۷

(۱۵) ”قوله“: ”تفرش، تعرش“ معناه: تفرّف، والتفریش ماخوذ من فرش الجناح وبسطه، والتعریش: أن ترتفع

نوقهسا وبطلال علیہما، ومنه أخذ العریش، يقال: عرشت عریشاً أعزّشہ وأعزّشہ، ”معالم السنن للخطابی:

۱۶/۴، نیز دیکھئے، کتاب المیسر للتورپشتی: ۸۲۹/۳، مرقاة المفاتیح: ۹۹/۷

(۱۶) کتاب المیسر للتورپشتی: ۸۲۹/۳

رُدُّوْا وَلَدَهَا اِلَيْهَا ۔

شارحین حدیث فرماتے ہیں کہ یہاں امر استحباب کے لئے ہے ورنہ پُرندتنے کے بچوں کا شکار فی نفسہ

جائز ہے۔ (۱۷)

وَرَأَى قَرْيَةً نَمْلٌ قَدْ حَرَّقْنَاهَا قَالَ: "مَنْ حَرَّقَ هَذِهِ؟"

”قریہ“ سے بیت، موضع، یا محل نمل مراد ہے اور ”ہذہ“ کو قریہ یا جنس نمل کی فوج سے مؤنث لایا گیا

ہے۔ (۱۸)

کسی ذی روح کو بغیر ضرورت کے جلانا جائز نہیں البتہ اگر ذی روح چیز سے ضرر ہو رہا ہو اور جلانے

بغیر کوئی چارہ نہ ہو تو پھر جلانا جائز ہے۔

اسی طرح چیونٹیاں اگر تکلیف نہ دیں تو ان کا مارنا بھی جائز نہیں اور پانی میں ڈالنا تو مطلقاً ناجائز

ہے۔ (۱۹)

فتاویٰ بزازیہ میں ہے کہ:

”المختار أنَّ النملة إذا ابتدأت بالأذى لا بأس بقتلها وإلا يكره،

وإلقاءها في الماء يكره مطلقاً، قتل القملة لا يكره، وإحراقها وإحراق العقرب

بالنار يكره.“ (۲۰)

(۱۷) المفاتيح في شرح المصابيح لمظهر الدين الزيداني: ۲۳۵/۴، شرح مصابيح السنة لابن الملك

الرومي: ۱۷۵/۴، مرقاة المفاتيح: ۹۹/۷

(۱۸) مرقاة المفاتيح: ۹۹/۷

(۱۹) قال ابن عابدين: ”(حرقهم) لكن جواز التحريق والتغريق مقيد، كما في شرح السير، بما إذا لم

يتمكنوا من الظفر بهم بدون ذلك بلا مشقة عظيمة فإن تمكنوا بدونها، فلا يجوز“. رد المحتار، كتاب

الجهاد، مطلب في أن الكفار مخاطبون: ۲۴۴/۳

(۲۰) الفتاوى البزازية على هامش الهندية، كتاب الكراهية، الفصل الثامن في القتل: ۳۷۰/۶، نیز دیکھئے،

الفتاوى الهندية، كتاب الكراهية، الباب الحادي والعشرون: ۳۶۱/۵

یعنی ”مختار مذہب یہ ہے کہ چیونٹی جب تکلیف دینے میں پہل کرے تو اس کے قتل کرنے میں حرج نہیں ہے، وگرنہ اس کا قتل مکروہ ہے اور اسے پانی میں ڈالنا مطلقاً مکروہ ہے۔ جوؤں کو مارنا مکروہ نہیں ہے، جوؤں اور بچھو کو آگ میں جلانا مکروہ ہے۔“

إِنَّهُ لَا يَنْبَغِي أَنْ يُعَذَّبَ بِالنَّارِ إِلَّا رَبُّ النَّارِ
قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے آگ کے عذاب سے منع کرنے کی وجہ یہ بیان فرمائی ہے کہ یہ اشد العذاب ہے، یہی وجہ ہے کہ کفار کو اس عذاب کی وعیدیں سنائی گئی ہیں۔ (۲۱)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دنیا میں آگ کے عذاب سے منع کرنے کی وجہ شاید یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آگ میں لوگوں کے فوائد اور مصالح رکھے ہیں، لہذا لوگوں کے لیے نقصان دہ چیزوں میں اس کا استعمال درست نہیں، لیکن اللہ تعالیٰ چونکہ آگ کے پیدا کرنے والے اور اس کے مالک ہیں لہذا وہ خود اس کے ذریعے عذاب بھی دے سکتے ہیں اور اس سے منع بھی کر سکتے ہیں۔ ”رب النار“ کے لفظ سے بھی اس بات کی طرف اشارہ ہے۔

قرآن مجید کی آیت ﴿وَنَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكُرَةً وَمَتَاعاً لِّلْمُقْوِينَ﴾ (۲۲) میں بھی اللہ تعالیٰ نے آگ کے ان دونوں استعمالات کو اکٹھے بیان فرمایا ہے کہ اس میں نار جہنم کی تذکیر بھی ہے اور زندگی کے اسباب کو بھی ہم نے اس پر معلق کیا ہے۔ (۲۳)

”مقوین“ اقواء سے مشتق ہے اور اقواء، قواء سے مشتق ہے، جو صحراء کے معنی میں آتا ہے۔ ”مقوی“ صحراء میں اترنے والے کو کہا جاتا ہے۔ اس سے مراد مسافر ہے جو جنگل میں ٹھہر کر اپنے کھانے کے انتظام میں لگا ہوا۔ مسافر کی تخصیص حصر کے لئے نہیں ہے بلکہ اس لیے ہے کہ سفر میں آگ کیاب ہونے کی وجہ سے عجیب شے

(۲۱) تحفة الأبنر شرح مصابیح السنة للقاضي البيضاوي: ۴۹۹/۲، نیز دیکھئے، شرح الطيبي: ۱۰۵/۷،

مرقاۃ المفاتیح: ۹۹/۷

(۲۲) الواقعة، رقم الآية: ۷۳

(۲۳) شرح الطيبي: ۱۰۵/۷، مرقاۃ المفاتیح: ۹۹/۷

معلوم ہوتی ہے۔ تذکرہ ذہنی فائدہ جب کہ کھانے کی تیاری دینیوی فائدہ ہے۔ (۲۴)

تغذیب بالنار کا حکم اسی باب کی پہلی حدیث کے تحت گزرا چکا ہے۔

حدیث باب سے مستنبط ایک فائدہ

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث باب میں صحبت مرشد کی افادیت اور ضرورت و اہمیت کی طرف اشارہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک گھڑی دور ہونے کی وجہ سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے دو امور خلاف صواب سرزد ہوئے۔ ایک تو انہوں نے چند ول پرندے کو ایذا دی اور دوسرا چیونٹیوں کو آگ میں جلادیا۔
”مشکاۃ شریف“ کی شرح میں وہ فرماتے ہیں:

”هذا يرشدك إلى فائدة صحة المرشد؛ فإنه في سبابة من غيبته مع

بركة حضوره وقع من الأصحاب أمران على خلاف الصواب.“ (۲۵)

یعنی ”یہ حدیث مرشد کی صحبت کے مفید ہونے کی طرف آپ کی راہنمائی کرتی ہے۔ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی حاضری کی برکت کے باوجود ایک گھڑی موجود نہ ہونے کی وجہ سے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے دو امور خلاف صواب سرزد ہوئے۔“

۳۵۴۳ - (۱۱) وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ وَأَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ

عَنْهُمَا، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ”سَيَكُونُ فِي أُمَّتِي

اخْتِلَافٌ وَفُرْقَةٌ، قَوْمٌ يُحْسِنُونَ الْقِيلَ وَيُسَيِّئُونَ الْفِعْلَ، يَقْرَأُونَ الْقُرْآنَ لَا

يُجَاوِزُ تَرَاقِيَهُمْ، يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ مُرُوقَ السَّهْمِ مِنَ الرَّمِيَّةِ، لَا يَرْجِعُونَ

حَتَّى يَرْتَدَّ السَّهْمُ عَلَى فُوقِهِ، هُمْ شَرُّ الْخَلْقِ وَالْخَلِيقَةِ، طُوبَى لِمَنْ قَتَلَهُمْ

وَقَتَلُوهُ، يَدْعُونَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ، وَلَيْسُوا مِنَّا فِي شَيْءٍ، مَنْ قَاتَلَهُمْ كَانَ

(۲۶) ویکے، معارف القرآن: ۲۷۹/۷، ۲۸۲

(۲۵) مرقاة المفاتیح: ۹۹/۷

(۳۵۴۳) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب السنة، باب في قتال الخوارج، رقم: ۴۷۶۵، وأحمد في مسنده: ۲۲۴/۳

أَزَلْنِي بِاللَّهِ مِنْهُمْ: "قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ! مَا مِثْمَاهُمْ؟ قَالَ: "التَّخْلِيْقُ".
رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ.

ترجمہ: "حضرت ابو سعید خدری اور حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہما حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، عنقریب میری امت میں اختلاف و افتراق پیدا ہوگا، ایک فرقہ جو باتیں تو اچھی کرنے لگا، مگر اس کا عمل برا ہوگا۔ وہ قرآن مجید پڑھیں گے جو ان کے حلق سے آگے نہیں بڑھے گا۔ وہ دین سے اس طرح نکل جائیں گے جیسے تیر شکار سے نکل جاتا ہے۔ وہ (دین کی طرف) واپس نہیں لوٹیں گے جب تک تیر اپنے سونار کی طرف واپس نہ آئے۔ وہ انسانوں اور جانوروں میں سے سب سے بدترین ہوں گے۔ خوشخبری ہے اس آدمی کے لئے جس نے ان کو قتل کیا اور جس کو انہوں نے قتل کیا۔ وہ لوگ (بظاہر) اللہ کی کتاب کی طرف دعوت دیں گے اور کسی معاملہ میں ہم میں سے نہیں ہوں گے۔ جو آدمی ان سے قتال کرے وہ لوگوں میں اللہ تعالیٰ کے سب سے زیادہ قریب ہوگا۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عرض کیا، اے اللہ کے رسول! ان کی نشانی کیا ہے؟ آپ نے فرمایا، سر منڈانا۔"

مَيَكُونُ فِي أُمَّتِي اخْتِلَافٌ وَفُرْقَةٌ

اس جملے کے دو مطلب بیان کئے گئے ہیں:

۱۔ "اہل" کا لفظ یہاں محذوف ہو اور اس سے مراد اختلاف و افتراق کو جنم دینے والی جماعت ہو۔ (۱)

اس صورت میں آگے والا جملہ "قوم يحسنون القيل ويسئون الفعل" ما قبل سے بذل اور اس کی

وضاحت ہوگا۔

اس کے بعد والا جملہ "يقرون القرآن " استینافیہ یعنی الگ جملہ ہوگا اور ما قبل کے لیے بیان ہوگا۔

(۱) دیکھئے، شرح الطیبی: ۱۰۶/۷، مرقاة المفاتیح: ۱۰۰/۷، عون المعبود، کتاب السنۃ، باب فی قتال

الغوارج: ۱۱۱/۱۳، کتاب المیسر للتوبہ و بشتی: ۸۲۹/۳

نیز یہ بھی ممکن ہے کہ یہ جملہ بھی ماقبل سے بذل ہو، جیسا کہ بعض حضرات کی رائے ہے۔ (۲)

۲- اس سے نفس اختلاف وانفراق مراد ہو اور عبارت کا مطلب یہ ہو کہ:

”سَيَكُونُ فِيَّ أُمَّتِي اخْتِلَافٌ وَفِرْقَةٌ يَفْتَنِينَ بَيْنَهُمَا قَوْمٌ أَوْ يَضِلُّ بَيْنَهُمَا قَوْمٌ

أَوْ نَحْوَ ذَلِكَ.“ (۳)

یعنی ”میری امت میں اختلاف وانفراق ہوگا اور ان سے ایک قوم فتنے یا گمراہی

وغیرہ میں مبتلا ہوگی۔“

یا مطلب یہ ہو کہ:

”سَيَحْدُثُ فِيهِمْ اخْتِلَافٌ وَتَفَرُّقٌ، فَيَفْتَرِقُونَ فِرْقَتَيْنِ: فِرْقَةَ حَقٍّ وَفِرْقَةَ

بَاطِلٍ.“

یعنی ”عنقریب میری امت میں اختلاف و تفرق پیدا ہوگا، لہذا وہ دو فرقوں میں

بٹ جائے گی، ایک فرقہ حق پر ہوگا اور ایک باطل پر۔“

اس صورت میں ”قوم“ موصوف اپنی صفت یعنی ”يَحْسَنُونَ الْقِيلَ وَيَسِيئُونَ الْفَعْلَ“ کے ساتھ مل کر

مبتداء ہوگا اور ”يَقْرَأُونَ الْقُرْآنَ.....“ اس کی خبر ہوگی۔ یہ پورا جملہ ایک فرقے یعنی فرقہ باطل کا بیان ہوگا، جبکہ

دوسرے فرقے کے ذکر کو اس لیے چھوڑ دیا گیا ہے کہ وہ ظاہر ہے اور خود بخود مفہوم ہو جاتا ہے۔ (۴)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس دوسری تاویل کی تائید اسی باب کی فصل اول میں مذکور روایت

کے ان الفاظ سے بھی ہوتی ہے کہ:

”يَكُونُ أُمَّتِي فِرْقَتَيْنِ فَيُخْرِجُ مِنْ بَيْنَهُمَا مَارِقَةً، يَلِي قَتْلَهُمْ أَوْ لَهْمُ

بِالْحَقِّ.“ (۵)

(۲) مرقاة المفاتیح: ۱۰۰/۷، عون المعبود، کتاب السنۃ، باب فی قتال الخوارج: ۱۱۱/۱۳

(۳) کتاب المیسر للتوربشتی: ۸۲۹/۳

(۴) شرح الطیبی: ۱۰۶/۷، مرقاة المفاتیح: ۱۰۰/۷، عون المعبود، کتاب السنۃ، باب فی قتال الخوارج:

۱۱۱/۱۳

(۵) مخترق کے لئے دیکھئے، رقم الحدیث: ۳۵۳۶

یعنی ”میری امت دو فرقوں میں تقسیم ہوگی تو ان سے ایک جماعت نکلے گی اور اس

کے قتل کی ذمہ داری وہ جماعت لے گی جو حق کے زیادہ قریب ہوگی۔“ (۶)

لَا يُجَاوِزُ تَرَاثِيَهُمْ

”لا یجاوز“ کا فاعل قرآن یا قراءت ہے، یعنی ”لا یجاوز قرآنہم او قراءتہم۔“ (۷)

”تراقی“ تاء کے فتنہ اور قاف کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ اس کے آخر میں یا منصوب ہے، کیونکہ ترکیب میں یہ مفعول واقع ہو رہا ہے۔ (۸) یہ ترقی کی جمع ہے اور نسلی کی ہڈی کو کہا جاتا ہے۔ یہ دو ہڈیاں ہوتی ہیں۔ اس کی تشبیہ ”ترقوتان“ آتی ہے۔

مجازاً حلق اور گلے پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ (۹) قرآن مجید کی آیت میں بھی یہ لفظ اسی مجازی معنی میں استعمال ہوا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ﴿كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ﴾ (۱۰) یعنی ”جب روح گلے تک پہنچ جائے گی۔“

قراءت کے حلق سے تجاوز کرنے کا مطلب

شاریح حدیث کی طرف سے اس جملے کے کئی مطالب بیان کئے گئے ہیں:

۱۔ ان کی قرأت کا اثر حروف و اصوات اور مخارج تک محدود ہوگا اور دلوں اور ظاہری اعمال میں اس کے اثرات ظاہر نہیں ہوں گے۔ نہ تو اس کے وعد و وعید سے ان کا دل متاثر ہوگا، نہ حلال و حرام اور امر و نہی کی ان کو پروا ہوگی اور نہ ہی وہ قرآن مجید کے مواظظ و قصص سے نصیحت حاصل کریں گے۔ خلاصہ یہ کہ نہ تو وہ قرآن

(۶) شرح الطیبی: ۱۰۶/۷، مرقاة المفاتیح: ۱۰۰/۷

(۷) مرقاة المفاتیح: ۱۰۰/۷، عون السعد، کتاب السنۃ، باب فی قتال الخوارج: ۱۱۱/۱۳

(۸) (ترانیہم) بفتح أوله، وکسر القاف، ونصب الياء علی المفعول، فی الذہاب: ”وہی جمع الترقیۃ، وہی العظم الذی بین نقرۃ انحر والمعانق، وھما ترقوتان من الجانبین، ووزنھا فعلوہ [بالفتح] انھی کلامہ، وھی

العنق: یقال لھا بالفارسیۃ، چنبر گردن۔“ مرقاة المفاتیح: ۱۰۰/۷

(۹) القاموس الوحید، ص: ۱۹۷

(۱۰) القیامۃ، رقم الامۃ: ۲۶

مجید کے مطابق اعتقاد رکھیں گے اور نہ ہی اس پر عمل کریں گے۔ (۱۱)

۲۔ ان کی قرأت کو اللہ تعالیٰ اوپر نہیں اٹھائے گا اور اس کو قبول نہیں فرمائے گا۔ گویا ان کی قرأت گلوں سے تجاوز نہیں کرے گی۔ (۱۲)

۳۔ وہ قرآن مجید پر عمل نہیں کریں گے، لہذا ان کی قرأت پر ثواب مرتب نہیں ہوگا اور قرأت کے علاوہ انہیں کوئی چیز حاصل نہیں ہوگی۔ (۱۳)

يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ مُرُّوقَ السَّهْمِ مِنَ الرَّمِيَّةِ
 ”المروق“ خروج کے معنی میں ہے۔ عربی زبان میں شور بے کو بھی مرق کہا جاتا ہے، کیونکہ وہ گوشت کو پکاتے وقت اس سے نکلتا ہے۔ (۱۴)

مطلب یہ ہے کہ ان کا دین میں داخل ہونا، اس سے نکلتا اور کچھ حاصل نہ کرنا اس تیر کی طرح ہے جو شکاری جانور میں داخل ہو کر تیزی سے نکل جاتا ہے اور اس پر شکار کا کوئی اثر نہیں ہوتا۔ (۱۵)
 اس جملے سے متعلق مزید گفتگو اس باب کی تیسری حدیث کے تحت گزر چکی ہے۔

لَا يَرْجِعُونَ حَتَّى يَرْتَدَّ السَّهْمُ عَلَى فُوقِهِ
 ”الفوق“ فاء کے ضمہ کے ساتھ، تیر کے سوافاز (چنگی) کو کہا جاتا ہے، جہاں کمان کا تانت نکلتا ہے اور

- (۱۱) دیکھئے، تحفة الأبرار شرح مصابیح السنة: ۵۰۰/۲، کتاب الميسر للتوربشتي: ۸۲۹/۳، وشرح الطيبي: ۱۰۶/۷، مرقاة المفاتيح: ۱۰۰/۷، عون المعبود، کتاب السنة، باب في قتال الخوارج: ۱۱۱/۱۳
- (۱۲) شرح الطيبي: ۱۰۶/۷، شرح النووي، کتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم: ۱۶۰/۷، مرقاة المفاتيح: ۱۰۰/۷، عون المعبود، کتاب السنة، باب في قتال الخوارج: ۱۱۱/۱۳
- (۱۳) شرح النووي، کتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم: ۱۶۰/۷، شرح الطيبي: ۱۰۶/۷، مرقاة المفاتيح: ۱۰۰/۷، عون المعبود، کتاب السنة، باب في قتال الخوارج: ۱۱۱/۱۳
- (۱۴) الفائق في غريب الحديث للزمخشري: ۳۵۵/۳، مرقاة المفاتيح: ۹۳/۷
- (۱۵) کتاب الميسر للتوربشتي: ۸۲۹/۳، شرح النووي، کتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم: ۱۶۰/۷، مرقاة المفاتيح: ۱۰۰/۷

گئے اور ان سے تمام انواع مخلوق مراد ہیں۔ (۲۱)

ایک احتمال یہ بھی ہے کہ ”الخلق“ سے وہ مخلوق مراد ہو جو پیدا ہو چکی ہے جب کہ ”الخلق“ سے وہ مخلوق مراد ہو جو آئندہ پیدا ہوگی۔ (۲۲)

مذکورہ جملے کا مطلب

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ خوارج کو شر الخلق اس لئے کہا گیا ہے کہ انہوں نے کفر اور حجت بازی دونوں چیزوں کو جمع کیا۔ کفر کو دلوں میں چھپائے رکھا اور ان کا خیال یہ تھا کہ انہیں سب سے زیادہ ایمان کی معرفت حاصل ہے اور قرآن کو انہوں نے زیادہ مضبوطی کے ساتھ تھاما ہوا ہے، لہذا وہ خود بھی گمراہ ہوئے اور دوسروں کو بھی گمراہ کیا۔ (۲۳)

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ خوارج کی تکفیر کرنے والوں نے اس جملے سے بھی استدلال کیا ہے لیکن جمہور اہل علم اس کی تاویل کرتے ہیں۔

شرح مسلم میں علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ ہیں:

”وفي هذا اللفظ دلالة لمن قال بتكفيرهم، وتأولة الجمهور، أي شر

المسلمين ونحو ذلك.“ (۲۴)

یعنی ”یہ لفظ ان لوگوں کی دلیل ہے جنہوں نے خوارج کی تکفیر کا کہا ہے اور جمہور

حضرات نے شر المسلمین وغیرہ سے اس کی تاویل کی ہے۔“

(۲۱) ”الخلق: جميع الخلائق، يقال: هم خليفة الله، وهم خلق الله أيضاً، وهو في الأصل مصدر، وإنما جاء باللفظين تأكيداً للمعنى الذي أراد، وهو استيعاب أصناف الخلق.“ (كتاب الميسر: ۸۳۰/۳)

(۲۲) كتاب الميسر للتوربشتي: ۸۳۰/۳، مرقاة المفاتيح: ۱۰۱/۷، شرح الطيبي: ۱۰۷/۷، المفاتيح في شرح المصابيح: ۲۳۶/۴

(۲۳) تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة: ۵۰۱/۲، نیز دیکھئے، شرح الطيبي: ۱۰۷/۷، مرقاة المفاتيح: ۱۰۱/۷

(۲۴) شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم: ۱۶۷/۷، رقم.

الحديث: ۲۴۵۴

خوارج کے حکم سے متعلق تفصیلی گفتگو اسی باب کی تیسری حدیث کے تحت گزر چکی ہے۔

طُوبَى لِمَنْ قَتَلَهُمْ وَقَتْلُوهُ

”طوبی“ سے اچھی اور عمدہ حالت یا ”طوبی“ نامی جنت کا درخت مراد ہے کہ خوارج کے ساتھ قتال کرنے والوں اور قتال میں شہید ہونے والوں کو وہ عطا کیا جائے گا۔ وہ لوگ جو اس جہاد میں شریک ہوں وہ غازی یا شہید ہوں گے اور دونوں صورتوں میں ان کے لئے خیر ہی خیر ہے۔ (۲۵)

يَدْعُونَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ، وَلَيَسُبُّوا مِنَّا فِي شَيْءٍ

مطلب یہ ہے کہ وہ قرآن مجید کے ظاہر کی طرف دعوت دیں گے اور سنت رسول کو چھوڑ دیں گے جو کتاب اللہ کے لئے بیان کی حیثیت رکھتی ہے۔

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مِمَّا نَزَلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ

يَتَفَكَّرُونَ﴾ (۲۶)

یعنی ”اور (اے پیغمبر!) ہم نے تم پر یہ قرآن اس لئے نازل کیا ہے تاکہ تم لوگوں کے سامنے ان باتوں کی واضح تشریح کر دو جو ان کے لئے اتاری گئی ہیں، اور تاکہ وہ غور و فکر سے کام لیں۔“

ایک اور جگہ ارشاد ہے کہ:

﴿مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا، وَاتَّقُوا اللَّهَ، إِنَّ اللَّهَ

شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ (۲۷)

یعنی ”اور رسول جو کچھ تمہیں دے دیں وہ لے لیا کرو اور جس چیز سے وہ تمہیں

(۲۵) مرقاة المفاتیح: ۱۰۱/۷، التعلیق الصبیح: ۱۶۰/۴

(۲۶) النحل، رقم الآية: ۲۴

(۲۷) الحشر، رقم الآية: ۷

روکیں اس سے رک جائیا کرو، اور تم اللہ تعالیٰ سے ڈرو، اور اللہ تعالیٰ سخت عذاب دینے والا ہے۔“

والا ہے۔“

بَابُ تَقَاتُلِ أَهْلِ الرَّدَةِ وَالسَّعَةِ بِالْمِصَابِيحِ

یہی وجہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کو مناظرے کے لئے بھیجا تو فرمایا کہ ”جادلہم بالحديث“ یعنی ”حدیث کے ذریعے ان سے بحث کریں۔“ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم چونکہ صاحب شریعت تھے اور ”صاحب البيت أذرى بما فيه“ لہذا آپ نے بھی اس لئے ان کے متعلق فرمایا ہے کہ:

”ليسوا منافي شيء“ وہ ہمارے طریقے اور سیرت پر نہیں ہوں گے جو قرآن و سنت کی جامع

ہے۔ (۲۸)

علامہ اشرف نقاشی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”يدعون إلى كتاب الله“ کے بعد ”وليسوا منافي شيء“ کی تعبیر سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ کتاب اللہ اور سنت رسول کے درمیان انتہائی مضبوط اور مستحکم ربط ہے، ورنہ ترکیب کا تقاضا یہ تھا کہ تعبیریون اختیار کی جاتی، ”وليسوا من كتاب الله في شيء“ (۲۹)

علامہ طبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”وليسوا من كتاب الله في شيء...“ کی تعبیر سے یہ وہم ہو سکتا تھا کہ وہ غوام کی طرح جاہل اور ناواقف لوگ ہوں گے اور انہوں نے کتاب اللہ سے کچھ حاصل نہیں کیا ہوگا جب کہ ”وليسوا منافي شيء“ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مسلمانوں کے شمار ہی میں نہیں ہوں گے اور نہ ہی اسلام میں ان کا حصہ ہوگا اور یہی بات ”يمروق من الدين مروق السهم من الرمية“ کے الفاظ سے بھی معلوم ہو رہی ہے۔ (۳۰)

مَنْ قَاتَلَهُمْ كَانَ أَوْلَىٰ بِاللَّهِ مِنْهُمْ

اس جملے کے دو مطلب بیان کئے گئے ہیں:

بَابُ تَقَاتُلِ أَهْلِ الرَّدَةِ وَالسَّعَةِ بِالْمِصَابِيحِ

(۲۸) دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۱۰۷/۷، التعلیق الصبیح: ۱۶۰/۴۔

(۲۹) شرح الطیبی: ۱۰۷/۷، مرقاة المفاتیح: ۱۰۷/۷، نیز دیکھئے، شرح مضابیح السنة لابن الملک الرومی: ۱۷۶/۴

بَابُ تَقَاتُلِ أَهْلِ الرَّدَةِ وَالسَّعَةِ بِالْمِصَابِيحِ

(۳۰) شرح الطیبی: ۱۰۷/۷، مرقاة المفاتیح: ۱۰۷/۷

بَابُ تَقَاتُلِ أَهْلِ الرَّدَةِ وَالسَّعَةِ بِالْمِصَابِيحِ

١- "منهم" کی ضمیر کا مرجع امت ہو اور تقدیر عبارت یہ ہو کہ: "بالمعنى لا يمتنع له".

"مَنْ قَاتَلَهُمْ مِنْ أُمَّتِي كَانَ أَوْلَىٰ بِاللَّهِ مِنْ بَاقِي أُمَّتِي" یعنی: "میرے امت سے جو کوئی قاتل ہوگا"

یعنی: "میں اپنے جو ان سے قتال کرے گا وہ باقی امت کے مقابلے میں اللہ تعالیٰ کے زیادہ قریب

ہوگا۔" (۱۶۰)

۲- "مَنْ" تعلیلیہ ہو اور ضمیر کا مرجع خوارج ہوں تو مطلب ہوگا کہ وہ خوارج سے قتال کرنے کی وجہ

سے اللہ تعالیٰ کے زیادہ قریب ہوگا۔ (۳۱)

قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ! مَا سَيَمَاهُمْ؟ قَالَ: "التَّحْلِيْقُ" "سَيَمًا" علامت و نشانی کو کہا جاتا ہے۔ اس میں تین لغات ہیں: "سَيَمًا" الف مقصورہ کے ساتھ،

"السَيَمَاءُ" الف مدودہ کے ساتھ اور "السِّيَمَاءُ" الف مدودہ سے پہلے یا کے اضافے کے ساتھ۔ (۳۲)

(۳۱) مرقاة المفاتيح: ۱۰۱/۷، التعليق الصبيح: ۱۶۰/۴، عون المعبود، كتاب السنة، باب في قتال
الخوارج: ۱۱۲/۱۳

"قَالَ الْأَشْرَفُ: الضَّمِيرُ فِيهِ رَاجِعٌ إِلَى الْأُمَّةِ، أَيِ مَنْ قَاتَلَهُمْ مِنْ أُمَّتِي كَانَ أَوْلَىٰ بِاللَّهِ مِنْ بَاقِي أُمَّتِي. قَالَ الطَّبِيبِيُّ: هَذَا عَلَى تَأْوِيلِ الْوَجْهِ الْأَوَّلِ فِي قَوْلِهِ: "فِي أُمَّتِي اخْتِلَافٌ وَفِرْقَةٌ" أَيِ أَهْلِ اخْتِلَافٍ، وَأَمَّا عَلَى الْوَجْهِ الثَّانِي فَالضَّمِيرُ رَاجِعٌ إِلَى الْفِرْقَةِ الْبَاطِلَةِ، وَيَكُونُ أَفْعَلُ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَيِ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا﴾ [مريم: ۷۳] وَقَوْلُهُمْ أَحْلَىٰ مِنَ الْخَلِّ، فَمَعْنَاهُ أَنْ الْمَقَاتِلَ أَبْلَغُ فِي الْوَلَايَةِ مِنْهُمْ فِي الْعِدَاوَةِ. شرح الطَّبِيبِيُّ:

۱۰۷/۷، مرقاة المفاتيح: ۱۰۱/۷، ۱۰۲

"وَقَوْلُهُ: (مَنْ قَاتَلَهُمْ كَانَ أَوْلَىٰ بِاللَّهِ) أَيِ: أَقْرَبُ إِلَى اللَّهِ وَآخَرَىٰ بِرَحْمَتِهِ وَفَضْلِهِ، كَمَا فِي قَوْلِهِ

تَعَالَى: ﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ﴾ [آل عمران: ۶۸] وَالضَّمِيرُ فِي (مَنْهُمْ) لِلْأُمَّةِ، وَالْمَعْنَى مَنْ قَاتَلَهُمْ مِنْ أُمَّتِي كَانَ أَوْلَىٰ بِاللَّهِ مِنْ بَاقِي أُمَّتِي، وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الضَّمِيرُ لِلْفِرْقَةِ الْبَاطِلَةِ، وَالْأَوَّلُ آخَرَىٰ وَأَجُودَ وَأَبْدَىٰ مِنْ حَيْثُ الْمَعْنَى قَافِهِمْ. نَعْمَاتُ التَّنْقِيحِ: ۳۵۴/۶

(۳۲) "السَيَمَاءُ: الْعَلَامَةُ، وَفِيهَا ثَلَاثُ لُغَاتٍ: الْقَصْرُ، وَهُوَ الْأَفْصَحُ، وَبِهِ جَاءَ الْقُرْآنُ، وَالْمَدُّ، وَالثَّلَاثَةُ:

السِّيَمَاءُ بِزِيَادَةِ يَاءٍ مَعَ الْمَدِّ لَا غَيْرَ". شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج

وقتلهم: ۱۶۶/۷

”التحلیق“ کے دو مطلب بیان کئے گئے ہیں:

”التحلیق“ کے پہلے معنی

۱۔ سر کے بالوں کا منڈانا۔ باب تفعیل یکرار و تکثیر کا تقاضا کرتا ہے کہ وہ بالوں کے منڈانے میں مبالغہ

کریں گے یا کثرت سے سر کے بال منڈائیں گے۔ (۳۳)

ایک اشکال کا جواب

علامہ توربشتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے خلق رأس کی مذمت اور برائی معلوم نہیں ہوتی، کیونکہ اچھے اور نیک و صالح لوگوں کے اوصاف و صفات بنا اوقات برے لوگ اپنی برائی اور خباثت کو رواج دینے اور عوام الناس کو گمراہ کرنے کے لئے اختیار کرتے رہتے ہیں، لہذا اس سے وہ اچھی خصلت بری نہیں ہوتی۔ چنانچہ ”مصابیح النبی“ کی شرح میں علامہ توربشتی رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ ہیں:

”وقد حدث به تنبيهاً على آثارهم وتوقيفاً على شعارهم الظاهر،

وليس في ذلك ما يدل على الوضع ممن يتخذ الحلق دأباً، فقد وصفهم بكثرة

الصوم والصلاة، كما وصفهم بالتحليق، والشيء إذا كان محموداً في نفسه لا

يصير مذموماً باستئناس من يستن به من أهل الزينغ في حق العموم، وإنما يذم

بالنسبة إليهم، لعوج قصدهم وفساد نيتهم، والحلق من جملة شعائر الله

وأنساكه وسمة عباده الصالحين.“ (۳۴)

(۳۳) ”أتى بهذا البناء إما لتعريف مبالغتهم في الحلق، أو لإكثارهم منه“. كتاب الميسر للتوربشتی: ۳/۸۳۰، نیز

دیکھئے، شرح الطیبری: ۷/۱۰۸، مرقاة المفاتیح: ۷/۱۰۲، شرح مصابیح السنة لابن الملک الرومی: ۴/۱۷۷

”وقوله: (ما سيماهم؟ قال: التحليق) أي: خلق الرأس، وذكر التحليق للمبالغة والتكثير، أي:

مبالغون فيه ويكثرون منه، ولعله إنما ذكره لأنه لم يكن متعارفاً في ذلك الزمان في العرب؛ فإن سيماهم

إرسال الشعر، وليس ذلك لذم الحلق؛ فإنه من شعائر الله ونسكه وسمت عباده الصالحين، وهذا وقد برأه

تحليق القوم وإجلاسهم حلقات، والله أعلم.“ لمعات التنقيح: ۶/۳۵۴، ۳۵۵

(۳۴) کتاب الميسر للتوربشتی: ۳/۸۳۰

یعنی ”آپ نے ان کی نشانی پر تنبیہ اور ان کے ظاہری شعار کی اطلاع دیتے ہوئے خلقِ راس کو بیان کیا ہے۔ حدیث میں اس پر دلالت نہیں ہے کہ خلقِ راس کا عادی اس عادت کو چھوڑ دئے، آپ نے جیسے ان کا وصف خلقِ راس بیان کیا ہے اسی طرح ان کا وصف کثرتِ صوم و صلوٰۃ بھی بیان کیا ہے۔ جب کوئی چیز فی نفسہ محمود ہو تو گمراہ لوگوں کے اس کو عادت بنا لینے سے عام لوگوں کے حق میں وہ مذموم نہیں ہوتی بلکہ ان کی بری نیت اور غلط قصد و ارادے کی وجہ سے ان کی طرف نسبت کرتے ہوئے اس کی مذمت کی جائے گی۔ خلقِ گمراہ میں جملہ اللہ تعالیٰ کے شعائر، مناسک اور نیک لوگوں کی غلاطات میں سے ہے۔“

چنانچہ خوارج کے اوصاف میں یہ صوم و صلوٰۃ اور تلاوتِ قرآن بھی بیان کی گئی ہیں لیکن یہ اوصاف برے نہیں ہیں، اسی طرح خلقِ راس بھی برا اور مذموم نہیں ہوگا۔

خلقِ راس کا حکم

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بعض لوگوں نے حدیثِ باب کی وجہ سے خلقِ راس کو مکروہ قرار دیا ہے لیکن یہ درست نہیں اور حدیثِ باب سے اس طرح کی کوئی بات معلوم نہیں ہوتی بلکہ بعض دیگر روایات سے اس کی اباحت معلوم ہوتی ہے۔

شرح مسلم میں علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ ہیں:

”والمراد بالتجالیق جلیق الرأس، وفي الزاوية البخاري: التجليق، واستدل به بعض النیاس، یعنی کراہۃ جلیق الرأس، ولأدلة دلالة فيه، وإنما هو علامة لهم، والعلامة قد تكون بحرام وقد تكون بمباح، كما قال صلى الله عليه وسلم: ”آتیهنم زجیل استود، إحدی عضدیه مثل ثدی المرأة“

ومعلوم أن هذا ليس بحرام، وقد ثبت في سنن أبي داود على شرط البخاري ومسلم: ”أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى صبياً قد جلق بعض رأسه، فقال: أخلقوه كله، أو أتركوه كله“ وهذا ضريح في إباحة خلق الرأس لا في

يحتمل تأويلاً، قال أصحابنا: خلق الرأس جائز بكل حال، لكن إن شق عليه

تعمده بالدهن والتسريع استحب حلقه، وإن لم يشق استحب تركه۔ (۳۵)

یعنی ”تخلیق“ سے مراد سرمنڈانا ہے اور ایک دوسری روایت میں ”التخلیق“ کا لفظ ہے۔ بعض لوگوں نے اس سے خلق راس کی کراہیت پر استدلال کیا ہے اور اس میں اس طرح کی کوئی دلالت نہیں ہے۔ یہ تو صرف ان کی علامت ہے اور علامت کبھی حرام اور کبھی مباح چیز کے ساتھ بھی ہوتی ہے، جیسا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ”ان کے پاس ایک کالا آدمی آئے گا، جس کا ایک ہاتھ عورت کے پستان کی طرح ہوگا“ اور یہ بات معلوم ہے کہ یہ حرام نہیں ہے۔ سنن ابوداؤد میں بخاری و مسلم کی شرط کے مطابق مروی ہے کہ ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بچے کو دیکھا، جس کا کچھ سرمنڈایا گیا تھا تو آپ نے فرمایا کہ پورے سرمنڈا دو یا پورے سر کو چھوڑ دو“ یہ روایت سرمنڈانے کی اباحت میں صریح ہے، جو کسی تاویل کا احتمال نہیں رکھتی، ہمارے اصحاب نے کہا ہے کہ سرمنڈانا ہر حال میں جائز ہے، لیکن اگر تیل کنگھی کے ساتھ اس کی نگہداشت مشکل ہو تو اس کا منڈانا مستحب ہے اور اگر مشکل نہ ہو تو بالوں کا چھوڑنا مستحب ہے۔“

”التخلیق“ کے دوسرے معنی

۲۔ ”التخلیق“ کے دوسرے معنی ہیں کہ حلقے بنانا اور لوگوں کو حلقوں کی شکل میں بٹھانا۔ مطلب یہ ہے کہ وہ اپنے پیردکاروں اور متبعین کو حلقوں کی شکل میں بٹھائیں گے۔ (۳۶)

لیکن پہلے معنی کی تائید صحیح مسلم کی روایت کے درج ذیل الفاظ سے ہوتی ہے کہ:

”بیتہ قوم قبل المشرق محلقة رأسهم۔“ (۳۷)

یعنی ”مشرق کی طرف ایک گردہ راہ مستقیم سے بٹھکے گا، جن کے سرمنڈے ہوئے ہوں گے۔“

(۳۵) شرح النووي علی الصحيح لمسلم، کتاب الزکاة، باب ذکر الخوارج وقتالهم: ۱۶۶/۷، ۱۶۷

(۳۶) شرح مصابيح السنة لابن الملك الرومي: ۱۷۷/۴، شرح الطبري: ۱۰۸/۷، مرقاة المفاتيح: ۱۰۲/۷

التعليق الصحيح: ۱۶۱/۴، لمعات التنقيح: ۳۵۵/۶

(۳۷) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب الخوارج شر الخلق والمخلقة، رقم الحديث: ۲۴۶۹

(۳۵۴۴) - (۱۲۰) وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ إِلَّا بِأَخْذِي ثَلَاثٍ: زِنًا بَعْدَ إِحْصَانٍ فَإِنَّهُ يُرْجَمُ، وَرَجُلٌ خَرَجَ مُحَارِبًا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ فَإِنَّهُ يُقْتَلُ أَوْ يُضْلَبُ أَوْ يُنْفَى مِنَ الْأَرْضِ أَوْ يُقْتَلُ نَفْسًا فَيُقْتَلُ بِهَا" رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ.

ترجمہ: "حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے روایت ہے کہ وہ فرماتی ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، مسلمان آدمی کا خون بہانا حلال نہیں ہے جو گواہی دیتا ہو کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول ہیں، مگر تین باتوں میں سے کسی ایک کے ساتھ، محسن ہونے کے بعد زنا کرنا کہ ایسے آدمی کو سنگسار کیا جائے گا، اور وہ آدمی جو اللہ اور اس کے رسول سے لڑنے کے لئے نکلا ہو کہ وہ قتل کیا جائے گا یا اسے سولی دے دی جائے گی یا قید میں ڈال دیا جائے گا، یا کسی جان کو قتل کرے تو اس کے بدلے میں اسے قتل کیا جائے گا۔"

لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ
ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "یَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ" بظاہر یہ "امرئ مسلم" کے لیے صفت کا صفہ ہے اور مسلمان کی وضاحت و توضیح کے لئے لائی گئی ہے۔ (۱)
علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ صفت ممیزہ ہے، صفت کا صفہ نہیں ہے۔ مطلب یہ ہے کہ شہادتین کا اقرار کرنا اس کے خون کی حفاظت کے لئے کافی ہے۔ (۲)

(۳۵۴۴) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الحدود، باب الحكم فيمن ارتد، رقم الحديث: ۴۳۵۳، والنسائي

في سننه، كتاب المحاربة، باب: الصلب، رقم الحديث: ۴۰۵۳، وأحمد في مسنده: ۲۰۵/۶

(۱) مرقاة المفاتيح: ۱۰۲/۷

(۲) شرح الطيبی: ۱۰۸/۷

اس جملے سے متعلق مزید توضیح و تشریح کتاب انصاف کی پہلی حدیث کے تحت گزر چکی ہے۔ (۳)

زِنًا بَعْدَ إِحْصَانٍ فَلِئِنَّهُ يَرْجَمُ

جن تین امور کی وجہ سے انسان کی حرمت باقی نہیں رہتی اور وہ مباح الدم ہو جاتا ہے ان میں سے ایک احسان کے بعد زنا کا ارتکاب کرنا ہے۔ حد زنا میں حصن ہونے کے لئے فقہاء نے سات شرائط ذکر کی ہیں۔ علامہ صکفی رحمۃ اللہ علیہ ”احسان“ کی ان شرائط کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”وشرائط إحسان الرجم سبعة: الحرية، والتكليف، العقل والبلوغ، والإسلام، والوطء، وكونه بنكاح صحيح خال الدخول، وكونهما بصفة الإحصان وقت الوطء، فإحصان كل منهما شرط لصيرورة الآخر محصناً.“ (۴)

یعنی ”رجم میں احسان کی سات شرائط ہیں، آزادی، مکلف یعنی عاقل، بالغ اور مسلمان ہونا، جماع کا ہونا، حالت دخول میں نکاح صحیح کا ہونا، بوقت صحبت میاں بیوی کا صفت احسان کے ساتھ متصف ہونا، ان میں سے ہر ایک کا حصن ہونا دوسرے کے حصن بننے کے لئے شرط ہے۔“

”رجم“ سنگسار یعنی پتھر مار کر قتل کرنے کو کہتے ہیں۔ (۵)

وَرَجُلٌ خَرَجَ مُحَارِبًا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ فَلِئِنَّهُ يُقْتَلُ.....

”محارباً“ باب مفاعلہ سے اسم مفعول کا صیغہ ہے اور یہ بغیر صلہ کے متعدی استعمال ہوتا ہے، جیسا کہ قرآن مجید کی آیت ﴿إِنَّمَا جُزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ.....﴾ (۶) میں استعمال ہوا ہے، لیکن اسم

(۳) نفحات التنبیح: ۵/۲۸۲، ۲۸۳

(۴) الدر المختار، کتاب الحدود، مطلب شرائط الإحصان: ۳/۱۶۳، رشیدیہ

(۵) مرقاة المفاتیح: ۷/۱۰۲، المفاتیح فی شرح المصابیح: ۴/۲۳۷

(۶) المائدة، رقم الآية: ۳۳

فاعل چونکہ عمل میں کمزور ہوتا ہے لہذا لام کو تاکید اصلہ میں ذکر کیا گیا ہے۔

”مصائب السنۃ“ کی روایت میں ”محارباً باللہ“ کے الفاظ منقول ہیں اور مفعول پر ”باء“ زائدہ داخل ہے (۷)، جیسا کہ قرآن مجید کی آیت ﴿وَلَا تَبْلُقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ (۸) میں باء زائدہ مفعول بہ پر داخل ہوئی ہے۔ (۹)

”خرج محارباً“ کا مطلب یہ ہے کہ ”خرج علی المسلمین حال کونہ محارباً للہ ورسولہ“ (۱۰) یعنی ”وہ مسلمانوں کے خلاف خروج اختیار کرے اس حال میں کہ اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ لڑائی کرنے والا ہو۔“

حدیث میں مذکور محاربے کا یہ حکم دراصل قرآن مجید کی آیت سے لیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿إِنَّمَا جِزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ (۱۱)

یعنی: ”ان لوگوں کی سزا جو اللہ اور اس کے رسول سے لڑتے اور زمین میں فساد و بد امنی کی کوشش کرتے ہیں، یہ ہے کہ وہ قتل کئے جائیں، یا سولی دیئے جائیں، یا ان کے ہاتھ پاؤں خلاف سے کاٹ دیئے جائیں اور یا وہ زمین سے دور کر دیئے جائیں۔“

اس آیت میں چار سزاؤں کا ذکر ہے جب کہ حدیث باب میں تین سزاؤں کا ذکر ہے۔ اس اعتبار سے بظاہر حدیث باب میں ”أَوْ يُنْفَى مِنَ الْأَرْضِ“ سے پہلے ”أَوْ يُقَطَّعُ يَدَهُ وَرِجْلَهُ مِنْ خِلَافٍ“ کے الفاظ بھی ہونے چاہئیں تھے تا کہ حدیث آیت کے موافق ہو جاتی۔

یہاں یہ قوی احتمال موجود ہے کہ اصل حدیث میں تو یہ عبارت موجود ہو لیکن راویوں کے نسیان کی وجہ

(۷) مرقاة المفاتیح: ۲/۷: ۱، شرح الطیبی: ۱۰۸/۷

(۸) البقرة، رقم الآية: ۱۹۵

(۹) شرح الطیبی: ۱۰۸/۷، مرقاة المفاتیح: ۱۰۲/۷

(۱۰) مرقاة المفاتیح: ۱۰۲/۷

(۱۱) السائدة، رقم الآية: ۳۳

سے رہ گئی ہو یا راویوں نے اختصار کے لیے قصیداً حذف کر دیا ہو۔ (۱۲)

راہزنی کے احکام

قرآن مجید اور احادیث میں راہزنی کے لئے لفظ ”مخاربه“ استعمال کیا گیا ہے اور اس کو اللہ اور رسول کے خلاف جنگ قرار دیا گیا ہے۔

فقہ حنفی کی کتابوں میں ”مخاربه“ کے احکام کو سرقہ کے عنوان کے تحت ذکر کیا جاتا ہے اور اس کے لئے ”سرقہ کبریٰ“ کی تعبیر اختیار کی جاتی ہے۔

چوری اور مخاربه کے درمیان یہ فرق ہے کہ چوری میں دوسرے کا مال مخفی طریقے سے اس طرز لیا جاتا ہے کہ مالک کو اس کی خبر تک نہیں ہوتی جب کہ ڈاکے میں علی الاعلان بزور قوت دوسرے سے مال لئے لیا جاتا ہے۔

فقہ کی کتابوں میں اس پر سرقے کا اطلاق اس لئے کیا گیا ہے کہ اس میں بھی ڈاکو حکام اور قانون نافذ کرنے والے اداروں سے بہر حال اپنی کارروائیوں کو مخفی اور پوشیدہ رکھتے ہیں۔ (۱۳)

اسے قطع الطريق (راہزنی) اس لئے کہا جاتا ہے کہ لوٹ مار کی ان کارروائیوں کی وجہ سے راہگیروں کے لئے راستہ کٹ کر رہ جاتا ہے اور راستے سے گزرنا ان کے لئے دشوار ہو جاتا ہے۔

مخاربه کی تعریف

علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ ”مخاربه“ کی تعریف بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”فهو الخروج على المارة لأخذ المال على سبيل المغالبة على وجه يمنع المارة عن المرور، وينقطع الطريق، سواء كان القطع من جماعة، أو من واحد بعد أن يكون له قوة القطع، وسواء كان القطع بسلاح أو بغيره من العصا والحجر والخشب ونحوها.“ (۱۴)

(۱۲) مرقاة المفاتیح: ۱۰۳/۷، التعلیق الصبیح: ۱۶۱/۴

(۱۳) دیکھئے، فتح القادیر مع الکفایۃ، کتاب السرقة، باب قطع الطريق: ۱۷۶/۵، ۱۷۷، رشیدیہ، الفقہ الاسلامی وأدلته، الحدود الشرعیۃ، الفصل الرابع، حد الحرابة أو قطع الطريق وحکم البغاة: ۵۴۶۲/۷

(۱۴) بدائع الصنائع، کتاب قطاع الطريق، فصل فی بیان رکن قطع الطريق: ۳۶۰/۹

یعنی ”وہ جبراً مال چھیننے کے لئے راہگیروں کے خلاف خروج اختیار کرنے کا نام ہے

اس طرح کہ راہگیر راستے پر گزرنے سے رک جائیں، برابر ہے کہ راہزنی جماعت کی طرف

جسے ہو یا ایک ایسے شخص کی طرف سے ہو جس کے پاس ڈاکے کی طاقت موجود ہو اور برابر ہے

کہ ڈاکہ ہتھیاروں کے ذریعے ہو یا ان کے علاوہ لالچی، پتھر اور لکڑی وغیرہ کے ساتھ ہو۔“

محاربہ میں ہتھیار کی شرط

محاربہ کی تعریف میں یہ آخری شرط حنفیہ اور حنابلہ کے ہاں ہے کہ محارب (ڈاکو) کے پاس ہتھیار یا

ہتھیاروں کے قائم مقام کوئی چیز ہونی چاہیے۔ (۱۵)

شوافع اور مالکیہ کے نزدیک یہ شرط نہیں ہے۔ ان کے نزدیک محارب بے تکے لئے محارب کا اپنی طاقت

وقوت پر اعتماد و بھروسہ اور اپنے اعضاء کا استعمال کرنا کافی ہے کہ وہ گھونسیہ یا مکا وغیرہ مار کر چیز کو لوٹ لے گا، بلکہ

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں طاقت و قوت بھی شرط نہیں ہے اور قوت کو بروئے کار لائے بغیر اگر کوئی آدمی

دھوکہ دہی، چال بازی، یا نشہ آور چیزوں کا استعمال کر کے لوٹ مار کرتا ہے تو یہ بھی محارب ہے میں شمار ہوگا۔ (۱۶)

احناف میں سے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک محارب بے تکے لئے دن کو حقیقی ہتھیاروں کی شرط

ہے رات کو نہیں۔ رات کو پتھر اور لالچی وغیرہ سے بھی محاربہ ثابت ہو جائے گا اور رات کی ایسی کارروائی پر محاربہ

کے احکام جاری ہوں گے۔ (۱۷)

(۱۵) دیکھئے، تبیین الحقائق، کتاب السرقة، باب قطع الطريق: ۴/۳۷، المغنی لابن قدامة، کتاب قطع

الطريق: ۹/۱۲۵، رقم المسئلة: ۷۳۲۱

(۱۶) دیکھئے، مغنی المحتاج للشریعی، کتاب قطع السرقة، باب قاطع الطريق: ۵/۹۸، حاشیۃ الصاوی

على الشرح الصغير للدردیر، باب فی الحزابة: ۴/۹۲، دار المعارف، مواهب الجلیل شرح مختصر خلیل،

باب قاطع الطريق: ۸/۴۲۷، ۴۲۸، دار عالم الکتب للنشر والتوزیع

(۱۷) ”وروي عن أبي يوسف في قطع الطريق في المصر: إن قاتلوا نهراً بسلاح، يقام عليهم الحد، وإن

خرموا ينشب لهم، لم يقيم عليهم؛ لأن السلاح لا يلبث، فلا يلحق الغوث، والخشب يلبث، فالغوث يلحق.

لأن قاتلوا ليلاً بسلاح أو خشب يقيم عليهم الحد؛ لأن الغوث فلما يلحق بالليل فيستوى فيه السلاح وغيره“

بدائع الصنائع، کتاب قطع الطريق: ۹/۳۶۵، دار الکتب العلمیة، بیروت.

متاخرین حنفی فقہاء نے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر فتویٰ دیا ہے۔ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”قوله: ولو في المصّر ليلاً أي: بسلاح أو بدونه، وكذا نهاراً أو سلاح، كما سيأتي، وهذا هو رواية عن أبي يوسف، أفتى بها المشايخ دفعاً

لشر المتغلبة المفسدين، كما في القهستاني عن الاختيار وغيره، ومثله في:

البحر: (١٨) ب

یعنی ”اگر زنی اگر شہر میں رات کو ہتھیاروں یا ان کے بغیر ہو اور اسی طرح دن

میں ہتھیار کے ساتھ ہو جیسا کہ آگے آرہا ہے اور یہ امام ابو یوسف کی ایک روایت ہے،

مشائخ نے مفسدین کے قابض گروہوں کے شر کو دفع کرنے کے لئے اسی پر فتویٰ دیا ہے،

جیسا کہ قہستانی نے ”اختیار“ وغیرہ سے نقل کیا ہے اور اسی طرح ”بحر“ میں ہے۔“

قصد مال کی شرط

حد حاربہ کے لیے قصد مال کی شرط ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

شوائع اور مالکیہ کا مذہب

شوائع اور مالکیہ کی عبارات سے واضح ہوتا ہے کہ ان کے ہاں مال کے ارادے کی شرط نہیں ہے، اگر

ڈاکوں خوف اور دہشت میں ڈالنے قتل کرنے یا راہگیروں کا راستہ روکنے کے لئے ظلم و تعدی کریں اور حملہ آور

ہوں تو یہ بھی محاربے میں شمار ہوگا۔

علامہ مٹلی شافعی رحمۃ اللہ علیہ محاربہ کی تعریف بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”هو البروز لأخذ المال، أو لقتل، أو لإهابة، مكابرة اعتماداً على

الشوكة مع البعد عن الغوث.“ (١٩)

(١٨) رد المحتار، کتاب السرقة، باب قطع الطريق: ٢/٢٣٢، رشیدیہ

(١٩) نہایۃ المحتاج للرملي، باب قاطع الطريق: ٢/٨، دار الفکر، بیروت، نیز دیکھئے، مغنی المحتاج

للشربيني، باب قاطع الطريق: ٥/٤٩٨، دار الکتب العلمیۃ بیروت

یعنی ”محاربہ ایسی جگہ جہاں مدد کی امید نہ ہو اپنی طاقت و قوت کے بل بوتے پر زبردستی مال چھیننے، قتل کرنے یا دہشت پھیلا کر کا نام ہے۔“
علامہ درودیر مالکی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”المحارب الذي يترتب عليه أحكام الحرابة، قاطع الطريق، أي: مخفيها لمنع سلوك، أي: مرور فيها، ولو لم يقصد أخذ مال المازين، كانت الطريق في فلاة أو عمران.“ (۲۰)

یعنی ”وہ ڈاکو جس پر محاربے کے احکام مرتب ہوتے ہیں وہ راہزن ہے، یعنی دہشت پھیلا کر راہگروں کو راستے میں چلنے سے روکنے والا، اگرچہ اس نے ان کے مال لوٹنے کا ارادہ نہ کیا ہو اور برابر ہے کہ راستہ جنگل میں ہو یا آبادی میں۔“

حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب

فقہ حنبلی کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ہاں راہزنی کے لئے مال کے ارادے کی شرط ہے کہ محاربین اگر مال کے ارادے سے حملہ آور ہوں تو محاربہ کا تحقق ہوگا وگرنہ نہیں۔ (۲۱)
احناف کے نزدیک بھی محاربے کے تحقق کے لیے قصد مال کی شرط ہے اور یہی حنفی فقہاء کی عبارتوں سے ظاہر ہوتا ہے۔

فتح القدیر میں علامہ ابن ہمام حنفی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”لو أخذوا قبل التوبة وقد قتلوا، ولكن أخذوا من المال قليلاً لا يصيب كلاً نصاب، فإن الأمر في القتل والجرح إلى الأولياء، إن شأوا قتلوا قصاصاً وإن شأوا عفوا، وقال عيسى: يقتلهم الإمام حداً؛ لأنهم لو قتلوا ولم يأخذوا شيئاً من المال قتلهم حداً لا قصاصاً، وهذا لأن ما دون النصاب

(۲۰) شرح الدردير مع حاشية الصاوي، باب في الحرابة: ۴/۴۹۱

(۲۱) دیکھئے، الکافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل، باب المحارب: ۴/۶۸، ۶۹، دار الكتب العلمية،

بيروت، شرح منتهى الإرادات، باب حد قطاع الطريق: ۳/۳۸۱، عالم الكتب للنشر والتوزيع

کتاب الغدیم، ولأنه تنغلظ جنایتهم بأخذ شیء من البیان فلا یستقطب الحد، والأصح ما ذکر فی الكتاب؛ لأن وجوب الحد علیهم باعتبار ما هو المقصود؛ وهم یقصدون بالقطع أخذ المال، وقتلهم لیس إلا لیضلوا إلیه، فإذا ترکوا أخذ المال عرفنا أن قصدهم القتل لا القطع؛ لأن القطع لیس إلا للمال، فیکتص منهم إن شاء الولی، وتجری فیہ احکام القصاص. (۲۲)

یعنی ”اگر قطاع الطريق توبہ سے پہلے گرفتار کیے گئے جبکہ انہوں نے قتل کیا تھا اور لیکن مال اتنا تھوڑا لیا تھا جو ان میں سے ہر ایک کو بقدر نصاب نہیں پہنچا تھا تو اس صورت میں قتل اور زخم کے اندر معاملہ اولیاء کے حوالے ہوگا، اگر وہ چاہیں تو قصاص لیں اور اگر چاہیں تو معاف کر دیں۔ عیسیٰ بن ابان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام (حاکم) ان کو حد اقل کرے گا، کیونکہ اگر وہ صرف قتل کریں اور مال بالکل نہ لیں تو ایسی صورت میں امام ان کو حد اقل کرے گا، نہ کہ قصاصاً، اور یہ اس لیے ہے کہ مادون النصاب کا عدم کی طرح ہے، نیز (قتل کے ساتھ) کچھ مال لینے سے جنایت مغلط (سخت) ہو جائے گی۔ لیکن اصح وہ ہے جو کتاب میں مذکور ہے، کیونکہ قطاع الطريق پر حد کا وجوب اس چیز کے اعتبار سے ہے جو مقصود ہے اور قطع طریق سے وہ اخذ مال کا ارادہ کرتے ہیں، اور ان کا لوگوں کا قتل کرنا مال تک پہنچنے کے لیے ہوتا ہے۔ پس جب انہوں نے اخذ مال کو ترک کر دیا تو ہمیں معلوم ہو گیا کہ ان کا مقصد قتل ہے نہ کہ قطع، اس لیے کہ قطع طریق تو صرف مال کے لیے ہوتا ہے، لہذا اگر بولی چاہے تو ان سے قصاص لے گا اور اس میں قصاص کے احکام جاری ہوں گے۔“

نیز علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ ”كتاب السرقة“ کی ابتداء میں فرماتے ہیں:

”وهی نوعان؛ لأنه إما أن یکون ضررها بذی المال، أو به وبعمامة

المسلمین، فالأول یسمى بالسرقة الصغری، والثانی بالکبری، بین حکمها

فی الآخر، لأنها أقل وقوعاً، وقد اشترکا فی التعریف وأکثر الشروط أي

لأن المعتبر في كل منها أخذ المال خفية: (۲۳)
 یعنی ”سرقہ کی دو قسمیں ہیں، اس لیے کہ سرقہ کا ضرر یا تو صرف صاحب مال کو
 ہو گا یا اس کے ساتھ ساتھ عام مسلمانوں کو بھی ہو گا، قسم اول کو سرقہ صغریٰ اور قسم ثانی کو سرقہ
 کبریٰ کہا جاتا ہے، اور اس دوسری قسم کو مصنف نے آخر میں بیان کیا ہے، اس لیے کہ اس کا
 وقوع کم ہے، اور یہ دونوں قسمیں تعریف اور اکثر شرائط میں شریک ہیں، اس لیے کہ ان
 دونوں قسموں میں اخذ مال خفیہ کا اعتبار کیا گیا ہے۔“

اسی طرح ”البحر الرائق“ کے حاشیہ ”منحة الخالق“ میں ایک جگہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ
 فرماتے ہیں:

”قال المقدسی بعد ذكره: لهذا أقول: ويفهم من ظاهر كلامهم أنهم
 إذا كان قصدهم القتل لم يكونوا قطاع الطريق مع أن الحكم أنهم يحدون
 بالقتل وحده، وإذا فرض أن ما أخذه من المال قليل أو تافه صار كالمعدوم،
 فكأنهم قتلوا فقط فينبغي أن يحدوا، والجواب أن القتل إذا انفرد ورد الشرع
 فيه بالحد، فعلمنا أن الشرع جعل قتلهم سبباً للمال حكماً، وإذا كان معه
 أخذ مال نظر إليه لأنه المقصود، فإن كان قليلاً منع الحد وإن كان كثيراً لم
 يمنع اه.“ (۲۴)

یعنی ”علامہ مقدسی رحمۃ اللہ علیہ مذکورہ عبارت ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں،

(۲۳) ردالمحتار، کتاب السرقة، ۲/۲۱۰

(۲۴) البحر الرائق، کتاب السرقة، باب قطع الطريق، ۵/۱۱۵، ۱۱۶، نیز اس سلسلے میں دیکھئے، ردالمحتار،

کتاب السرقة، باب قطع الطريق: ۳/۲۳۴، احکام القرآن للشیخ انوی: ۷/۷۰، ۷۱

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم العالیہ نے ”فتح الملہم“ کے حکمہ میں فرمایا ہے کہ قصد مال کی
 شرط کے سلسلے میں فقہاء احناف کی عبارات مجمل ہیں۔ البتہ احناف کی بعض عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ہاں قصد مال
 کی شرط نہیں ہے اور مال کے ارادے کے بغیر بھی محاربہ متحقق ہو جاتا ہے۔ نیز جو لوگ ہوائی جہازوں کو ہائی جیک اور اغواء کرتے
 ہیں وہ بھی محاربین میں شمار ہوں گے اور ان پر حد حراہ جاری کی جائے گی۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں: =

اس لیے میں کہتا ہوں کہ فقہاء کے ظاہر کلام سے مفہوم ہوتا ہے کہ جب محاربین کا ارادہ قتل کرنے کا ہو تو وہ قطاع الطريق نہیں ہوں گے، باوجودیکہ صرف قتل کرنے کی صورت میں ان پر حد جاری کی جائے گی۔ جب یہ فرض نہ کیا گیا کہ محارب نے قلیل یا گھٹیا مال لیا (جو نصاب کو نہیں پہنچتا) تو یہ بمنزل مخدوم کے ہے، پس گویا اس صورت (قتل اور اخذ مال قلیل) میں محاربین نے فقط قتل کیا، لہذا ان پر حد جاری ہونی چاہیے تھی نہ اس کا جواب یہ ہے کہ جب صرف قتل ہوا ہو تو شرعاً اس صورت میں حد وارد ہوئی ہے، لہذا ہمیں معلوم ہوا کہ شریعت نے ان کے قتل کو حکماً (اخذ) مال کا سبب قرار دیا ہے، جب قتل کے ساتھ اخذ مال بھی ہو تو اسی (یعنی مال) کی طرف دیکھا جائے گا، اس لیے کہ مقصود مال ہی ہے، لہذا اگر وہ کم ہوگا تو حد کو روک دے گا اور اگر زیادہ ہوگا تو حد کو نہیں روکے گا۔

= "ولم أجد هذه الصراحة في كتب الحنفية، وعبارات الفقهاء في ذلك مجملة، ولكن مقتضى عبارة الدرالمختار أن قطع الطريق يتحقق بدون قصد المال، إذا أراد بذلك الاعتداء على معصوم، ونصه: "من قصده (يعنى قطع الطريق) ولو في الليل، به يفتى، وهو معصوم على شخص معصوم ولو ذمياً....." (الدرالمختار، كتاب السرقة، باب قطع الطريق: ۲/۲۳۲) فإنه لم يشترط قصد أخذ المال.

وقال الكاساني في البدائع في دليل عقوبة قتلهم إذا قتلوا ولم يأخذوا المال: "أنهم لما قتلوا، ولم يأخذوا المال أصلاً علم أن مقصودهم القتل، لا المال والقتل جناية متكاملة في نفسها، فيجوز بعقوبة متكاملة." (بدائع الصنائع، كتاب قطاع الطريق، فصل في المقطوع له: ۳۶۳/۹) فهذا يدل على أنهم إذا قصدوا القتل، ولم يقصدوا أخذ المال فإنهم محاربون عند الحنفية، وهو الظاهر في إطلاق قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾ إلخ فإنه لم يشترط فيه قصد أخذ المال. وإذا تقرر هذا، فالظاهر أن ما يفعله البعض في زماننا من اختطاف الطائرات داخل في حد الحرابة وقطع الطريق عند الشافعية والمالكية نضاً وعند الحنفية استبطاً؛ لأن أقل ما يقصده هؤلاء هو التخويف، فيبغى أن تكون عقوبة ذلك عقوبة قطع الطريق، والله أعلم." (تكملة فتح الملهم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب حكم المحاربين والمرتدين: ۱۸۴/۲)

= ”میں نے (قصد مال کی شرط سے متعلق) احناف کی کتابوں میں یہ صراحت نہیں پائی اور اس سلسلے میں حنفی فقہاء کی عبارتیں مجمل ہیں۔ البتہ ”در مختار“ کی عبارت کا مقتضی یہ ہے کہ احناف کے ہاں قطع الطريق قصد مال کے بغیر بھی صرف معصوم چیز پر ظلم و زیادتی سے متحقق ہو جاتا ہے۔ اس کے الفاظ ہیں: ”وہ آدمی جس نے راہزنی کا ارادہ کیا، اگر چہ شہر میں رات کو ہو..... اسی پر فتویٰ دیا گیا ہے..... وہ خود معصوم ہو اور معصوم شخص کے خلاف کرے اگرچہ وہ معصوم شخص ذمی ہو۔“ اس میں اخذ مال کے ارادے کی شرط نہیں لگائی گئی۔

علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ ”بدائع الصنائع“ میں (مخارجین نے جب قتل کیا اور مال نہیں لوٹا تو ان کی سزائے قتل کی دلیل میں) فرماتے ہیں: ”انہوں نے جب قتل کیا اور مال بالکل نہیں لوٹا تو معلوم ہو گیا کہ ان کا مقصد قتل ہے مال نہیں اور قتل بذات خود پوری جنایت ہے، لہذا اس کی پوری سزا دی جائے گی۔“

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے صرف قتل کے ارادے سے حملہ کیا اور مال لوٹنا ان کا مقصد نہیں تھا تو بھی مخارجین میں ان کا شمار ہوگا اور ان پر محاربہ کے احکام جاری ہوں گے۔

اللہ تعالیٰ کے فرمان ”ان لوگوں کی سزا جو اللہ اور اس کے رسول سے لڑتے ہیں اور زمین میں فساد پھیلانے کی کوشش کرتے ہیں.....“ کے اطلاق سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے۔

جب یہ بات ثابت ہوگئی تو ظاہر یہ ہے کہ ہمارے زمانے میں بعض لوگ جو ہوائی جہازوں کو باغواء کرتے ہیں تو وہ شوافع اور مالکیہ کے نزدیک نصاً محاربہ اور قطاع الطريق کی حد میں داخل ہوں گے اور حنفیہ کے نزدیک استباحۃ داخل ہوں گے، کیونکہ کم از کم یہ لوگ تخویف یعنی خوف زدہ کرنے اور ڈرانے کا ارادہ کرتے ہیں، لہذا اس کی سزا بھی قطع الطريق کی سزا ہونی چاہیے۔ واللہ اعلم۔“

حضرت مولانا سید عبدالشکور ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے ”احکام القرآن“ میں فقہاء کی عبارات سے پہلے یہ بات ثابت کی ہے کہ احناف کے ہاں محاربہ اور قطع الطريق کے تحقق کے لیے قصد مال شرط اور ضروری ہے۔ پھر حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم العالیہ پر مذکورہ بالا دونوں امور میں رد پیش کیا ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

”وما ذکر فی البدائع، ونقلہ عنہ الفاضل مولانا محمد تقی العثماني فی تكملة

لفتح الملہم بشرح الصحیح لمسلم، فی دلیل عقوبة قتلہم إذا قتلوا ولم يأخذوا المال:

انہم لما قتلوا ولم يأخذوا المال أصلاً، علم أن مقصودہم القتل لا المال، والقتل جنابة

متكاملة فی نفسها، فبجازی بعقوبة متكاملہ.“..... =

خروج مصر کی شرط

امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک راہزنی کے لئے خارج مصر کی شرط ہے کہ ڈاکہ آبادی سے

وقال: "هذا يدل على أنهم إذا قصدوا القتل ولم يقصدوا أخذ المال فإنهم

محاربون عند الحنفية أيضاً وهو الظاهر من إطلاق قوله تعالى: ﴿وإنما جزاء الذين يحاربون

الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً﴾ إلخ فإنه لم يشترط فيه قصد أخذ المال.

وفيه نظر عندي قال في مشقة الخالق: قال المقدسي بعد ذكره: ولهذا يفهم

من ظاهر كلامهم أنهم إذا كان قصدهم القتل لم يكونوا قطاع طريق مع أن الحكم أنهم

يحدون بالقتل وحده، فهذا نص على أنهم إذا قصدوا القتل لم يكونوا قطاع طريق ومع

ذلك يحدون بالقتل وحده كما قال المقدسي: إن القتل إذا انفرد ورد الشرع فيه بالحد،

فعلمنا أن الشرع جعل قتلهم سبباً للمال حكماً بالبحر.

فورود الشرع فيه بالحد لأجل أن قتلهم كان سبباً للمال حكماً وإن لم يأخذوا

المال أصلاً، فلا يكون عدم أخذ المال دليلاً على أن المحاربة شرعاً قد تكون بدون

قصد المال، وهكذا حال إطلاق قوله تعالى: ﴿وإنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله﴾

إلخ فإنه وإن لم يشترط فيه قصد أخذ المال ولكنه مقصود فيه حكماً.

قال في التكملة: "إذا تقرر هذا فالظاهر أن ما يفعله البعض في زماننا من

اختطاف الطائرات داخل في حد الحرابة وقطع الطريق عند الشافعية والمالكية نصاً،

وعند الحنفية استنباطاً، لأن أقل ما يقصده هؤلاء، هو التخويف، فينبغي أن تكون عقوبة

ذلك عقوبة قطع الطريق. والله أعلم."

فليتأمل هل يتحقق فيه شروط قطع الطريق أم لا؟ ولا شك أن أقل ما يقصده

هؤلاء هو التخويف، ولكن مجرد قصد التخويف لا يكون موجباً لعقوبة قطع الطريق

بدون قصد المال عندنا، وعند صاحب التكملة إذا قصدوا القتل فهم محاربون أيضاً وإن

لم يقصدوا أخذ المال، ولكن لا بد من قصدهم القتل عنده أيضاً فيشترط لدخول

اختطاف الطائرات في حد الحرابة قصدهم القتل ولا يكفي مجرد قصد التخويف، هذا

ما عندي، والله أعلم. (أحكام القرآن للتهانوي: ۷/۷۱، ۷۲)

باہر ایسی جگہ ڈالا گیا ہو جہاں امداد نہ پہنچ سکتی ہو تو اس پر قطع الطریق کے احکام جاری ہوں گے۔ اگر شہر، گاؤں اور بستی وغیرہ میں لوٹ مار کی گئی ہو تو اس پر محاربہ کے احکام جاری نہیں ہوں گے۔ (۲۵)

سفیان ثوری اور ابی بن راہویہ رحمہما اللہ کا بھی یہی قول ہے اور حنابلہ میں سے علامہ شرفی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ (۲۶)

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ شہروں اور آبادیوں میں جس کو لوٹا جا رہا ہے لوگ اس کی مدد کو پہنچ سکتے ہیں۔ اور ایسی جگہوں میں مدد عموماً پہنچ بھی جاتی ہے، لہذا اس سے ڈاکو کی طاقت و شوکت باقی نہیں رہے گی اور طاقت و شوکت کا ہونا قطع الطریق کے لئے شرط ہے۔ یہ لوگ قتل (چھین، جھپٹ کرنے والے) شمار ہوں گے اور قتل پس۔ قطع الطریق کی حد جاری نہیں ہوتی۔ (۲۷)

شوافع، مالکیہ اور اکثر حنابلہ کے ہاں قطع الطریق کے لئے خارج مصر کی شرط نہیں ہے، البتہ ایسی جگہ کا ہونا ضروری ہے جہاں شہر اور آبادی کے دور ہونے، بادشاہ اور حاکم وقت کی گرفت کے کمزور ہونے یا ڈاکو کے فریاد اور مدد مانگنے سے روکنے کی وجہ سے مدد پہنچنے کی امید نہ ہو، یہاں تک کہ اگر ڈاکو گھر میں لوٹ مار کرنے کے لئے داخل ہوتے ہیں اور اہل خانہ کو دھمکا کر فریاد کرنے سے روک دیتے ہیں تو یہ لوگ بھی محارب اور قطاع الطریق ہیں اور ان پر محاربہ کے احکام جاری ہوں گے۔ (۲۸)

(۲۵) دیکھئے، المبسوط للسرخسی، کتاب السرقة، باب قطاع الطريق: ۲۳۶/۹، فتح القدیر، کتاب السرقة،

باب قطع الطريق: ۱۸۵/۵، الفقه الاسلامی وأدلہ، الحدود الشرعیة، الفصل الرابع، حد الحرابة أو قطع

الطریق وحکم البغاة: ۵۴۶۹/۷، بدائع الصنائع، کتاب قطاع الطريق، فصل فی المقطوع فیہ: ۳۶۴/۹

(۲۶) المغنی لابن قدامة، کتاب قطاع الطريق: ۱۲۴/۹

(۲۷) دیکھئے، المبسوط للسرخسی، کتاب السرقة، باب قطاع الطريق: ۲۳۶/۹، فتح القدیر، کتاب السرقة،

باب قطع الطريق: ۱۸۵/۵، بدائع الصنائع، کتاب قطاع الطريق، فصل فی المقطوع فیہ: ۳۶۴/۹، المغنی

لابن قدامة، کتاب قطاع الطريق: ۱۲۴/۹

(۲۸) دیکھئے، مغنی المحتاج للشرینبی، باب قاطع الطريق: ۴۹۸/۵، شرح المدرر مع حاشیة الصاوی، باب فی

الحرابة: ۴۹۱/۴، دارالمعارف، المغنی لابن قدامة، کتاب قطاع الطريق: ۱۲۴/۹، رقم المسئلة: ۷۳۲۱،

الفقه الاسلامی وأدلہ، الحدود الشرعیة، الفصل الرابع: حد الحرابة أو قطع الطريق وحکم البغاة: ۵۴۶۹/۷

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں مجاریہ میں شہروں اور آبادی سے دور ہونا یا ایداد و تعاون کی ناکامی کی شرط نہیں ہے۔ ان کے ہاں شہر میں ڈاکہ ڈالنے کی صورت میں بھی مجاریہ کے احکام جاری ہوں گے، کیونکہ یہاں حد کے جاری ہونے کا سبب لڑنا، علی الاعلان دوسروں کا مال چھیننا اور قتل کرنا پایا جا رہا ہے، بلکہ جنگلات اور بیابانوں کی بنسبت شہروں میں جرم کی نوعیت بڑھ جاتی ہے کہ اس میں سینہ زوری، علی الاعلان ارتکاب جرم اور حکومتی ریٹ کو چیلنج کرنا نسبتاً زیادہ پایا جاتا ہے۔ (۲۹)

امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر بعض متأخرین کا تبصرہ نقل کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے زمانے کے مطابق فتویٰ دیا تھا اور اس وقت لوگ شہروں اور آبادیوں میں ہتھیار ساتھ رکھا کرتے تھے، لیکن اب چونکہ عرف تبدیل ہو چکا ہے اور شہروں میں لوگوں نے اسلحہ رکھنا چھوڑ دیا ہے، لہذا اب مجاریہ شہروں میں بھی متحقق ہوگا۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

”وقد قال بعض المتأخرين: إن أبا حنيفة رحمه الله أجاب بذلك بناءً على عادة أهل زمانه؛ فإن الناس في المصر وفيما بين القرى كانوا يحملون السلاح مع أنفسهم، فثبت مع ذلك تمكن دفع القاصد من قطع الطريق وأخذ المال، والحكم لا يبتني على نادر، وكذلك فيما بين الحيزة إلى الكوفة كان ينذر ذلك لكثرة العمران، واتصال عمران أحد الموضعين بالموضع الآخر. فأما اليوم فقد ترك الناس هذه العادة، وهي حمل السلاح في الأمصار، فيتحقق قطع الطريق في الأمصار وفيما بين القرى موجباً للحد.“ (۳۰)

یعنی ”بعض متأخرین نے کہا ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے یہ جواب اپنے اہل زمانہ کی عادت مطابق دیا ہے کہ اس وقت لوگ شہروں اور بستیوں کے درمیان اپنے ساتھ ہتھیار لے کر چلتے تھے۔ اس سے ڈاکہ اور مال لوٹنے والوں کے دفاع پر قدرت

(۲۹) دیکھئے، المبسوط للسرخسي، كتاب السرقة، باب قطاع الطريق: ۲۳۶/۹، فتح القدیر، کتاب السرقة: (۲۶)

باب قطع الطريق: ۱۸۵/۵

(۳۰) المبسوط للسرخسي، المصدر السابق: ۲۳۶/۹

ثابت ہوتی ہے، اور حکم کی بناء، نادر الوقوع پر نہیں ہوتی، اسی طرح مقام "حیرہ" سے "کوفہ" تک آبادیوں کی کثرت اور اتصال کی وجہ سے (بہتھیار کا نہ ہونا) نادر ہوتا تھا، لیکن اب لوگوں نے یہ عادت چھوڑ دی ہے اور وہ عادت شہروں میں بہتھیار کا اٹھانا ہے، لہذا شہروں اور آبادیوں کے درمیان بھی قطع الطريق متحقق ہوگا اور اس پر حد جاری ہوگی۔"

خلاصہ یہ ہے کہ متاخرین حنفیہ نے فتویٰ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر دیا ہے کہ محاربے میں بیابان اور صحراء کی شرط نہیں، شہروں اور آبادیوں میں بھی قطع الطريق کا تحقق ہو سکتا ہے اور شہر میں بھی ذکیتی کی کارروائی پر محاربہ کے احکام جاری ہوں گے۔ (۳۱)

فتح القدیر، البحر الرائق، تبیین الحقائق، رد المحتار اور فقہ حنفی کی معروف و متداول تمام کتابوں میں اس قول پر فتویٰ دیا گیا ہے۔ (۳۲)

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ اس پر گفتگو کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"هو رواية عن أبي يوسف، أفتى بها المشايخ؛ دفعاً لشر المتغلبة

المفسدين." (۳۳)

یعنی "یہی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت ہے، مشائخ نے مفسدین کے قابض گروہوں کے شر کو دفع کرنے کے لئے اسی پر فتویٰ دیا ہے۔"

محاربہ کی سزا

آیت میں محاربے کی چار سزائیں ذکر کی گئی ہیں کہ ان محاربین کو یا تو قتل کیا جائے گا، یا سولی پر لٹکایا جائے گا، یا مخالف سمت سے ان کے ہاتھ پاؤں کاٹے جائیں گے اور یا ان کو زمین سے دور کر دیا جائے گا۔

(۳۱) دیکھئے، الفقہ الاسلامی وادلہ، الحدود الشرعیۃ، الفصل الرابع: حد الحرابة أو قطع الطريق وحکم الغاة: ۵۴۶۹/۷، تکملة فتح الملہم، کتاب القسامة والمحاربين والفصاص والديات، باب حکم المحاربين والمرتدين: ۱۸۴/۲

(۳۲) دیکھئے، فتح القدیر، کتاب السرقة، باب قطع الطريق: ۱۸۵/۵، البحر الرائق، کتاب السرقة، باب قطع الطريق: ۶۸/۴

(۳۳) رد المحتار، کتاب السرقة، باب قطع الطريق: ۲۳۲/۳

چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

﴿أَنْ يَمُوتُوا أَوْ يَصَلُّوا أَوْ يَنْقُطَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يَنْفُتُوا
مِنَ الْأَرْضِ﴾ (۳۴)

یعنی ”یا تو ہو قتل کیے جائیں، یا سولی دے دیے جائیں، یا ان کے ہاتھ پاؤں
خلاف سمت سے کاٹ دیے جائیں اور یا وہ زمین سے دور کر دیے جائیں۔“

آیت اور حدیث باب دونوں جگہ ان سزاؤں کو حرف ”أو“ کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔ حرف ”أو“ اختیار
اور تقسیم دونوں کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ اس کی تفصیل بیان کرنے سے پہلے ان سزاؤں کے بارے میں
مذہب اربعہ کا نقطہ نظر بیان کیا جاتا ہے کہ ان چار سزاؤں پر کس طرح عمل درآمد کیا جائے گا۔ (۳۵)

احناف کا نقطہ نظر

احناف کے نزدیک یہ مختلف سزائیں جرائم کی نوعیت اور ان کی مختلف صورتوں پر مبنی ہیں:

۱۔ اگر ذاکوؤں قتل کرنے یا مال لوٹنے سے پہلے پکڑے گئے اور واردات جرم سے پہلے ان کو گرفتار کیا
کیا تو ان کی سزا یہ ہے کہ مناسب تعزیر کے بعد ان کو قید خانے میں بند کر دیا جائے گا، یہاں تک کہ وہ توبہ کر لیں
اور آثار صلاح بھی ان پر ظاہر ہوں کہ جن سے معلوم ہو کہ وہ آئندہ اس طرح کی حرکت کا ارتکاب نہیں کریں گے
یا پھر دہلیز میں مر جائیں۔

۲۔ اگر وہ واردات جرم کے بعد گرفتار کئے گئے تو اس کی کئی صورتیں ہو سکتی ہیں، اگر انہوں نے صرف
مال لوٹا ہے اور وہ مال بقدر نصاب بھی ہے تو مخالف جانب سے ان کے ہاتھ پاؤں کاٹے جائیں گے، یعنی دایاں
ہاتھ اور بائیں پاؤں یا بائیں ہاتھ اور دایاں پاؤں۔

۳۔ اگر محاربین نے مال نہیں لوٹا، صرف کسی معصوم جان کو قتل کیا ہے تو ان کو قصاصاً نہیں بلکہ محاربہ کی حد
کے طور پر قتل کیا جائے گا، لہذا اولیائے مقتول کے معاف کرنے کا اعتبار بھی نہیں ہوگا اور صلاح مجدد کی شرط بھی

(۳۴) الحائذ، رقم الایۃ: ۳۳

(۳۵) دیکھئے الدر المنثور مع رد المحتار، کتاب السرقة، باب قطع الطریق: ۲/۲۳۳، رشیدیہ، نہیں

الحناف، کتاب السرقة، باب قطع الطریق: ۱/۶۹-۷۱

نہیں ہوگی، آلہ دھازی دار ہو یا نہ ہو، دونوں صورتوں میں اسے قتل کیا جائے گا۔

۳۔ اگر محاربین نے قتل بھی کیا اور مال بھی لوٹا تو امام کو چھ طرح کی سزا کا اختیار ہے کہ اگر چاہے تو مخالف جانب سے ہاتھ پاؤں کاٹ کر اسے قتل کر دے یا سولی پر لٹکائے، یا تینوں سزاؤں کو جمع کرے، یا قتل کر کے سولی پر لٹکائے یا صرف قتل کرے یا صرف سولی پر لٹکائے۔ ارتکاب جرم کی اس صورت میں امام کو سزا کی ان مختلف صورتوں میں اختیار دیا گیا ہے۔ (۳۶)

شوافع کا مذہب

مذکورہ بالا صورتوں میں سے تین صورتوں میں شوافع کا مسلک بھی احناف کی طرح ہے، البتہ صرف چوتھی صورت میں اختلاف ہے کہ جب ڈاکوؤں نے قتل بھی کیا اور مال بھی لوٹا تو شوافع کے نزدیک ان کے ہاتھ پاؤں نہیں کاٹے جائیں گے اور ان کو قتل کر کے سولی پر لٹکایا جائے گا۔ (۳۷)

حنابلہ کا نقطہ نظر

محاربین کی سزاؤں کے سلسلے میں حنابلہ اور شوافع کا نقطہ نظر ایک جیسا ہے، صرف پہلی صورت میں اختلاف ہے کہ جب ڈاکوؤں واردات جرم سے پہلے گرفتار کیے گئے تو اس صورت میں نفی من الارض یعنی زمین سے دور کرنے کا مطلب حنابلہ کے ہاں یہ ہے کہ انہیں آبادی اور شہر سے دور رکھا جائے اور کسی آبادی اور شہر میں رہنے کی اجازت نہ دی جائے۔

مالکیہ کا مذہب

مالکیہ نے صرف تیسری صورت میں ائمہ ثلاثہ سے اتفاق کیا ہے کہ ڈاکوؤں نے صرف قتل کیا، مال نہیں لوٹا تو اس صورت میں ان کو قصاصاً نہیں بلکہ حد محاربہ کی وجہ سے قتل کیا جائے گا۔

(۳۶) مغنی المحتاج للبشری، باب قاطع الطريق: ۴۹۹/۵، دار الکتب العلمیہ، بیروت، نہایة المحتاج

للمرملی، باب قاطع الطريق: ۵/۸، دار الفکر، بیروت

(۳۷) دیکھئے، المغنی لابن قدامہ، کتاب قطاع الطريق: ۱۲۵/۹، ۱۲۹

باقی تینوں صورتوں میں انہوں نے حاکم وقت کو اختیار دیا ہے کہ وہ ان کو قتل کرے، یا قتل اور سولی دونوں سزاؤں کو جمع کر لے، یا سب مخالف سے ان کے ہاتھ پاؤں کاٹ دے، یا تعزیر اپنائی کر کے ان کو جلا وطن کر دے۔ خلاصہ یہ ہے کہ موقع محل کی مناسبت سے حاکم ان چار سزاؤں میں سے جس میں مصلحت دیکھے اس پر عمل کر سکتا ہے۔ (۳۸)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور جمہور فقہاء کا بنیادی اختلاف اس مسئلے کی بنیاد اور اساس سورہ مائدہ کی وہ آیت ہے جس میں محاربے کی مختلف سزاؤں کو حرف ”أو“ کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ (۳۹)

یعنی ”ان لوگوں کی سزا جو اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ لڑتے ہیں اور ملک میں بد امنی اور فساد پھیلانے کی کوشش کرتے ہیں، یہ ہے کہ وہ قتل کیے جائیں، یا سولی دیے جائیں، یا ان کے ہاتھ پاؤں مخالف سمت سے کاٹ دیئے جائیں یا وہ زمین سے دور کر دیئے جائیں۔“

حرف ”أو“ اختیار اور تقسیم دونوں کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ فقہاء کی ایک جماعت نے اسے تخییر کے لئے قرار دیا ہے کہ ان چار سزاؤں میں امام و امیر کو شرعاً اختیار دیا گیا ہے کہ ڈاکوؤں کی قوت و شوکت اور جرائم کی شدت و خفت پر نظر کرتے ہوئے ان کے حسب حال یہ چاروں سزائیں یا ان میں سے کوئی ایک سزا نافذ کر سکتا ہے۔

(۳۸) امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کی تفصیل کے لئے دیکھئے، الشرح الصغير للدردير مع حاشية الصاوي، باب القتل في الحزابة: ۴/۴۹۴، ۴۹۵، حاشية الدسوقي، باب في الحزابة: ۶/۳۶۱-۳۶۲، دار الكتب العلمية بيروت، بداية المجتهد، كتاب الحزابة: ۶/۱۹۲، الفقه الإسلامي وأدلته، الحدود الشرعية، الفصل الرابع: حد الحزابة أو قطع الطريق وحكم البغاة: ۷/۵۷۲

(۳۹) سورة المائدة، رقم الآية: ۳۳

سعید بن مسیب، عطاء بن ابی رباح، داؤد ظاہری، حسن بصری، ضحاک، نخعی، مجاہد، ابو ثور رحمہم اللہ اور انہم
اربعة میں سے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا یہی مذہب ہے۔ (۴۰)

البتہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے صرف قتل کی صورت مستثنیٰ کی ہے۔ اس میں انہوں نے حاکم کے
اختیار کو محدود کیا ہے کہ اس صورت میں اسے صرف قتل اور سولی میں اختیار ہے، ہاتھ پاؤں کاٹنے کی اجازت نہیں
ہے، کیوں کہ قتل کی سزا شریعت نے قتل مقرر کی ہے، لہذا قاتل کے ہاتھ پاؤں نہیں کاٹے جائیں گے۔ (۴۱)
جمہور فقہاء حنفیہ، شوافع، حنابلہ، امام اسحاق، مجلز، حماد، سدی، لیث، قتادہ رحمہم اللہ وغیرہ حضرات نے
حرف ”اؤ“ کو بیان و تفصیل اور تقسیم کے معنی میں لیا ہے کہ آیت میں مذکور راہزنی کی مختلف سزائیں راہزنی کی
مختلف صورتوں پر مرتب ہوں گی۔ (۴۲)

اس کی تائید حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی ایک روایت سے بھی ہوتی ہے کہ حضور اکرم صلی
اللہ علیہ وسلم نے ابو بردہ اسلمی سے صلح کا معاہدہ فرمایا تھا، مگر اس نے عہد شکنی کی اور کچھ لوگ مسلمان ہونے کے
لئے مدینہ منورہ آرہے تھے، ان پر ڈاکہ ڈالا۔ اس واقعہ میں حضرت جبریل امین سزا کا یہ حکم لے کر آئے کہ جس
شخص نے کسی کو قتل بھی کیا اور مال بھی لوٹا تو اس کو سولی چڑھایا جائے، جس نے صرف قتل کیا مال نہیں لوٹا اس کو قتل
کیا جائے، جس نے کوئی قتل نہیں کیا صرف مال لوٹا ہے اس کے ہاتھ پاؤں خلاف سے کاٹ دیئے جائیں اور جو
ان میں سے مسلمان ہو جائے اس کا جرم معاف کر دیا جائے، اور جس نے قتل و غارت گری نہیں کی صرف لوگوں کو
ڈرایا دھمکایا ہے اور امن عامہ خراب کیا ہے تو اسے جلا وطن کیا جائے۔ (۴۳)

(۴۰) دیکھئے، أحكام القرآن للقرطبي: ۱۵۲/۶، دار الفکر، بیروت، فتح القدیر، کتاب السرقة، باب قطع
الطریق: ۱۷۸/۵

(۴۱) بدانة المجتهد ونهاية المقتصد، کتاب الحرابة: ۱۹۲/۶

(۴۲) دیکھئے، تفسیر ابن کثیر: ۵۲/۲، دار الفکر، بیروت، المغنی لابن قدامة، کتاب قطاع الطريق: ۱۲۵/۹،
فتح القدیر، کتاب السرقة، باب قطع الطريق: ۱۷۸/۵

(۴۳) فتح القدیر، کتاب السرقة، باب قطع الطريق: ۱۷۸/۵، المغنی لابن قدامة، کتاب قطاع الطريق:

أَوْ يُنْفَى مِنَ الْأَرْضِ - (۴۳)

فقہاء کی ایک جماعت کے ہاں زمین سے نکالنے کا مفہوم یہ ہے کہ ان کو دارالاسلام سے نکال دیا جائے، بعض حضرات کے نزدیک یہ ہے کہ جس مقام میں ڈاکہ ڈالا ہے وہاں سے نکال دیا جائے۔ (۴۴)

حسابہ کے ہاں نفی من الارض کے معنی یہ ہیں کہ محارب کو آبادی اور شہر سے دہر رکھا جائے اور اسے شہر میں رہنے کی اجازت نہ دی جائے۔ (۴۵)

شوافع کے ہاں نفی کے معنی یہ ہیں کہ حاکم و امام محاربین کو قید کرنے کے یہاں تک ان کی توبہ ظاہر ہو جائے، یا ان کو کوئی اور ایسی تعزیری سزا دے دے جس سے وہ اس قبیح فعل سے باز آجائیں۔ (۴۶)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ محارب کو کسی دوسرے ایسے شہر کی طرف جلا وطن کر دیا جائے جو مسافت سفر پر ہو اور وہیں اس کو قید کر دیا جائے، یہاں تک کہ اس کی توبہ ظاہر ہو جائے یا وہ فوت ہو جائے۔ (۴۷)

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نفی من الارض کے معنی صرف قید کرنے کے ہیں کہ جہاں امام مناسب سمجھے وہیں قید کر دے۔ (۴۸) یہی ایک روایت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی بھی ہے۔ (۴۹) اور یہی معنی اکثر اہل لغت نے بھی اختیار کیے ہیں۔ (۵۰) بہر حال حنفیہ، مالکیہ اور شوافع نے ”نفی“ میں قید کے معنی ملحوظ رکھے ہیں۔

(۴۴) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، كتاب الحراية، معنى النفى من الأرض: ۱۹۴/۶

(۴۵) المغني لابن قدامة، كتاب قطاع الطريق: ۱۹۲/۹، رقم المسئلة: ۷۳۲۶

(۴۶) دیکھئے، مغني المحتاج للشريني، كتاب قطع الطريق، باب قاطع الطريق: ۴۹۹/۵، الفقه الإسلامي وأدلته، الفصل الرابع: حد الحراية أو قطع الطريق وحكم البغاة: ۵۷۵/۷

(۴۷) استتقى شرح موطا الإمام مالك، كتاب الحدود، جامع القطع: ۲۱۰/۹، بداية المجتهد، كتاب الحراية معنى النفى من الأرض: ۱۹۴/۶

(۴۸) أحكام القرآن للجصاص، سورة المائدة، باب حد المحاربين: ۵۱۵/۲، فتح القدير، كتاب الهرقة، باب قطع الطريق: ۱۷۸/۵، ۱۷۹

(۴۹) بداية المجتهد، كتاب الحراية، معنى النفى من الأرض: ۱۹۴/۶

(۵۰) التفسير الكبير للإمام الرازي، سورة المائدة: ۱۷۱/۱۱

اس کی وجہ یہ ہے کہ ﴿اَوْ يَنْفُوا مِنْ الْاَرْضِ﴾ (۵۱) سے اگر نفی من جمیع الارض مراد لی جائے تو یہ زندگی میں ممکن نہیں ہے۔ اگر کسی دوسرے شہر کی طرف نفی اور جلا وطن کرنا مراد لیا جائے تو یہ بھی جائز نہیں ہے، کیوں کہ نفی سے مقصود مسلمانوں سے اس کے شر کو دفع کرنا ہے، اگر دوسرے شہر کی طرف اس کو جلا وطن کر دیا جائے تو اس سے مسلمانوں کو ضرر لاحق ہوگا۔ اگر دار الحرب کی طرف اخراج اور جلا وطن کرنا مراد لیا جائے تو یہ بھی جائز نہیں ہے، کیوں کہ اس صورت میں ایک مسلمان کو ردت پر پیش کرنا ہے، ظاہر ہے کہ یہ جائز نہیں۔ جب یہ تمام صورتیں باطل ہیں تو لا محالہ نفی من الارض کے معنی ہوں گے کہ اسے پوری زمین سے الگ کر کے ایک جگہ قید کر دیا جائے۔ یہی اس کا زمین سے نکالنا ہے کہ وہ زمین میں چل پھر نہیں سکتا، اس سے وہ دنیا کی لذیذ اور عمدہ چیزوں سے دور ہو جائے گا اور وہ اس شخص کی طرح ہو جائے گا جسے حقیقتاً روئے زمین سے نکال دیا گیا ہو۔ قیدی کو بھی نفی من الارض کہا جاتا ہے کیونکہ وہ قید کی وجہ سے دنیا کی عمدہ اور لذیذ چیزوں سے مستفید نہیں ہو سکتا اور نہ ہی اپنے دوست و احباب کو دیکھ سکتا ہے۔ وہ دنیا سے بالکل کٹا ہوا اور الگ تھلگ ہوتا ہے۔ (۵۲)

چنانچہ جب صالح بن قنوس نامی شاعر کو زندقہ کی تہمت کی وجہ سے تنگ قید خانے میں ڈالا گیا اور وہ ہیں اس کا قیام لمبا ہو گیا تو اس نے درج ذیل اشعار کہے۔

خرجننا من الدنيا ونحن من أهلها فلسنا من الأموات فيها ولا الأحياء
إذا جاء السجن يوماً لحاجة عجبنا، وقلنا: جاء هذا من الدنيا (۵۳)

یعنی ”ہم دنیا کے باسی ہونے کے باوجود اس سے نکل گئے ہیں اور اس میں ہم نہ مردوں میں شمار ہوتے ہیں اور نہ زندوں میں۔ جب جیل کا دروغہ کسی دن کام کے لئے آتا ہے تو ہمیں تعجب ہوتا ہے اور ہم کہتے ہیں کہ وہ دنیا سے آ گیا ہے۔“

(۵۱) سورة المائدة، رقم الآية: ۳۳

(۵۲) دیکھئے، التفسیر الکبیر للإمام الرازی، سورة المائدة: ۱۷۱/۱۱، أحكام القرآن للجصاص، سورة

المائدة، باب حد السحارین: ۵۱۵/۲

(۵۳) فتح القدیر، کتاب السرقہ، باب قطع الطريق: ۱۷۹/۵، الفقه الإسلامی وأدلته: ۵۴۷۴/۷، التفسیر

الکبیر، سورة المائدة: ۱۷۱/۱۱

امام مہکول رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ محارب کو سب سے پہلے امیر المؤمنین حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے قید میں ڈالا اور فرمایا کہ میں اسے قید کروں گا، یہاں تک کہ یہ بات معلوم ہو جائے کہ اس نے توبہ کر لی ہے۔ میں اسے کسی دوسرے شہر کی طرف جلا وطن نہیں کروں گا کہ یہ وہاں کے رہنے والے لوگوں کو تکلیف اور ضرر پہنچائے گا۔ (۵۴)

نیز ابن جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی نفی من الارض کے اس معنی کو ترجیح دی ہے کہ اسے پوری دنیا سے دور کر کے جیل میں ڈال دیا جائے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

”لا سبیل إلی نفیہ من الأرض إلا بحبسہ فی بقعة منها عن سائرہا،

فیکون منفیاً حینئذ عن جمیعہا۔“ (۵۵)

یعنی ”نفی من الارض پر عمل، زمین کے کسی حصہ میں قید کرنے کے سوا حاصل نہیں ہو سکتا، جب قید کر دیا جائے تو اس وقت پوری دنیا سے اس کا رابطہ منقطع ہو جائے گا۔“

أَوْ يَقْتُلُ نَفْسًا فَيُقْتَلُ بِهَا

”یقتل“ مضارع معروف کا صیغہ ہے اور حرف ”أو“ یہاں واؤ کے معنی میں ہے۔ اس کا عطف

ما قبل میں ”خرج“ فعل پر ہے۔ تفسیر عبارت ”قتل رجل نفساً“ ہے۔ ”فیقتل“ میں ”یقتل“ مجہول کا

صیغہ ہے۔ (۵۶)

اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ جن صورتوں میں قتل جائز ہے ان میں سے ایک صورت یہ ہے کہ جب کوئی آدمی معصوم جان کو قتل کر ڈالے اور اس کے بدلے میں اسے قتل کیا جائے تو یہ قتل جائز ہے اور اس پر مؤاخذہ نہیں ہوگا۔

(۵۴) التفسیر المظہری، سورۃ المائدہ: ۸۸/۳

(۵۵) جامع البیان فی تاویل القرآن للطبری: ۲۷۵/۱۰

(۵۶) مرقاة المفاتیح: ۱۰۳/۷

۳۵۳۵- (۱۳) وَعَنِ ابْنِ ابْنِ أَبِي لَيْلَى، قَالَ: حَدَّثَنَا أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ -
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانُوا يَسِيرُونَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَنَامَ رَجُلٌ مِنْهُمْ، فَانْطَلَقَ بَعْضُهُمْ إِلَيَّ حَبْلٍ مَعَهُ، فَأَخَذَهُ، فَقَرَعَ،
 فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يَرُوعَ مُسْلِمًا." رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ.

ترجمہ: ”ابن ابی لیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہمیں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ رضی اللہ عنہم نبیہ حدیث بیان کی ہیکہ وہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک سفر میں تھے، ان میں سے ایک آدمی (کسی پڑاؤ پر) سو گیا اور ان میں سے ایک دوسرا شخص اس کی رسی کے پاس گیا اور اسے اٹھالیا تو وہ (سونے والا) آدمی ڈر گیا۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کسی مسلمان کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ کسی مسلمان کو ڈرائے۔“

حضرت عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ رحمۃ اللہ علیہ

یہ مشہور و معروف محدث اور تابعی حضرت عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ انصاری کو فی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ابی لیلیٰ اور ابو محمد ان کی کنیت ہے۔ (۱)

آپ کے والد ابو لیلیٰ کا نام یسار بن مال بن ثلیل بن اُحیحہ بن الجلاح بن الحریش بن نجبا بن کلفہ بن عوف بن عمرو بن عوف بن مالک بن الاوس انصاری اوسی ہے۔ (۲)

آپ کا تعلق انصاری قبائل سے ہے اور آپ مشہور فقیہ، صاحب مذہب مجتہد اور کوفہ کے قاضی محمد بن عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ کے والد ہیں۔ آپ کے بیٹے محمد بن عبدالرحمن کو بھی ابن ابی لیلیٰ کہا جاتا ہے۔

علماء فرماتے ہیں کہ جب محدثین ابن ابی لیلیٰ کہیں تو اس سے والد یعنی عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ رحمۃ اللہ علیہ

(۳۵۴۵) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأدب، باب من يأخذ الشيء من مزاج، رقم: ۵۰۰۴، وأحمد في

مسنده: ۳۶۲/۵

(۱) سير أعلام النبلاء: ۲۶۲/۴

(۲) الطليقات الكبرى لابن سعد: ۱۰۹/۶، تهذيب الكمال: ۳۷۲/۱۷، ۳۷۳

مراد ہوتے ہیں اور جب فقہاء ابن ابی لیلیٰ کہیں تو اس سے بیٹے یعنی محمد بن عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ رحمۃ اللہ علیہ مراد ہوتے ہیں۔ (۳)۔

آپ کی پیدائش حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے دورِ خلافت میں یا اس سے کچھ پہلے ہوئی۔ ایک قول یہ ہے کہ فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے دورِ خلافت میں اختتامِ خلافت سے چھ سال پہلے پیدا ہوئے۔ (۴) عطاء بن سائب رحمۃ اللہ علیہ آپ سے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”أدرکت عشرين ومئة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، كلهم من الأنصار ، إذا سئل أحدهم عن شيء ، أحب أن يكفيه صاحبه.“ (۵) یعنی ”میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک سو بیس صحابہ کو پایا ہے اور وہ سب انصار میں سے تھے، ان میں سے کسی سے جب کچھ پوچھا جاتا تو اس کی خواہش ہوتی کہ اس سے اس کا سنا ہی کفایت کرے۔“

عبدالملک بن عمیر رحمۃ اللہ علیہ آپ کے بارے میں فرماتے ہیں:

”لقد رأيت عبد الرحمن بن أبي ليلى في حلقة فيها نفر من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، يستمعون لحديثه وينصتون له ، فيهم البراء بن عازب.“ (۶) یعنی ”میں نے عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ کو ایک حلقے میں دیکھا، جس میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کی ایک جماعت موجود تھی، جو ان کی بات کو خاموش ہو کر سن رہے تھے اور ان میں حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ بھی تھے۔“

ثاقب البنانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ رحمۃ اللہ علیہ صبح کی نماز پڑھ کر قرآن مجید کو کھول لیتے اور اس کی تلاوت فرماتے، یہاں تک کہ سورج طلوع ہو جاتا۔ (۷)

(۳) مرقاة المفاتیح: ۱۰۳/۷

(۴) دیکھئے، سیر أعلام النبلاء: ۲۶۳/۴

(۵) طبقات ابن سعد: ۱۱۰/۶، تہذیب الکمال: ۳۷۵/۱۷، رقم: ۳۹۴۳، سیر أعلام النبلاء: ۲۶۳/۴

(۶) تہذیب الکمال: ۳۷۲/۱۷

(۷) طبقات ابن سعد: ۱۱۱/۶، سیر أعلام النبلاء: ۲۶۵/۴

آپ نے حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابوذر غفاری، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت بلال حبشی، حضرت ابی بن کعب، حضرت صہیب بن سنان، حضرت مقداد بن اسود، حضرت ابویوب انصاری، حضرت معاذ بن جبل، حضرت ابو موسیٰ اشعری اور ان کے علاوہ کئی کبار صحابہ رضی اللہ عنہم سے روایت نقل کی ہے۔ (۸)

آپ سے روایت کرنے والوں میں تابعین و تبع تابعین کی ایک بہت بڑی جماعت شامل ہے۔ (۹)

ایک قول یہ ہے کہ آپ کا انتقال ۱۷ ہجری میں ہوا لیکن سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا گیا ہے کہ عبداللہ بن شداد اور عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ رحمہما اللہ ”جماحم“ کے واقعہ میں گم ہو گئے تھے اور یہ واقعہ ۸۳ ہجری میں پیش آیا۔ امام ابو عبید قاسم بن سلام رحمۃ اللہ علیہ نے پہلے قول کو وہم قرار دیا ہے۔ (۱۰)

بعض حضرات نے کہا ہے کہ عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ رحمۃ اللہ علیہ محمد بن اشعث اور عبداللہ بن شداد کے ساتھ نہر دجلہ میں غرق ہو گئے تھے۔ (۱۱)

حَدَّثَنَا أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُمْ كَانُوا يَسِيرُونَ

یہاں سند میں روایت نقل کرنے والے صحابہ کے نام مذکور نہیں ہیں۔ یہ اگرچہ راوی کی جہالت ہے، لیکن اس سے روایت پر فرق نہیں پڑتا، کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے متعلق یہ ضابطہ ہے کہ ”الصحابة كلهم عدول“ یعنی ”تمام صحابہ عادل ہیں۔“ (۱۲)

”یسیرون“ ”سیر“ سے مشتق ہے اور مطلق چانے کو کہا جاتا ہے۔ ایک نسخے میں ”السُرى“ سے

(۸) اساتذہ کی فہرست کے لئے دیکھئے، تہذیب الکمال: ۳۷۳/۱۷، ۳۷۴، وسیر اعلام النبلاء: ۴/۲۶۳، رقم:

۹۶، طبقات ابن سعد: ۱۰۹/۶

(۹) تلامذہ کی فہرست کے لئے دیکھئے، تہذیب الکمال: ۳۷۴/۱۷، ۳۷۵

(۱۰) ”قال أبو عبيد القاسم بن سلام: سنة إحدى وسبعين فيها أصيب عبد الله بن شداد، وعبد الرحمن بن أبي ليلى. قال أبو عبيد: وأخبرني يحيى بن سعيد عن سفیان أن شداداً وابن أبي ليلى فقدوا بالجماحم. وذكر أبو عبيد وغيره أن وقعة الجماحم كانت سنة ثلاث وثمانين، والقول الأول وهم. وقال أبو نعيم، وخليفة بن خياض وأبو موسى محمد بن المنثني: مات سنة ثلاث وثمانين“ تہذیب الکمال: ۳۷۶/۱۷

(۱۱) دیکھئے، تہذیب الکمال: ۳۷۶/۱۷

(۱۲) مرقاة المفاتیح: ۱۰۳/۷

”یَسْرَوْنَ“ بقتل کیا گیا ہے اور یہ ”سبیر اللیل“ یعنی رات میں چلنے کو کہا جاتا ہے۔ (۱۳)

فَانْطَلَقَ بَعْضُهُمْ إِلَى حَبْلِ مَعَهُ (۱۴)

”معه“ کی ضمیر کے مرجع میں دو احتمال ہو سکتے ہیں:

۱۔ اس کا مرجع سونے والا آدمی ہو کہ اس کے پاس رسی تھی اور دوسرے آدمی نے اس سے وہ رسی لینا چاہی، جس سے وہ ڈر گیا۔

۲۔ اس کا مرجع چل کر جانے والا آدمی ہے کہ اس کے پاس رسی تھی اور اس نے سونے ہوئے آدمی کو

باندھ دیا۔ وہ صحابی خوفزدہ ہو گئے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو دیکھا یا اس کے بارے میں سنا تو فرمایا

کہ کسی مسلمان کا دوسرے مسلمان کو خوفزدہ کرنا جائز نہیں۔ (۱۴)

۳۵۴۶ (۱۴) وَعَنْ أَبِي النَّدْرِ دَاوُدَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ”مَنْ أَخَذَ أَرْضًا بِجَزَيْتِهَا فَقَدْ اسْتَقَالَ هِجْرَتَهُ،

وَمَنْ نَزَعَ صَغَارَ كَافِرٍ مِنْ عُنُقِهِ فُجِعَلَهُ فِي عُنُقِهِ فَقَدْ وَلَّى الْإِسْلَامَ ظَهْرَهُ“

رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ

ترجمہ: ”حضرت ابو ندرداء رضی اللہ عنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت

کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا، جس نے جزیے والی زمین کو خریدا تو اس نے اپنی ہجرت کو

توڑ دیا اور جس نے کافر کی ذلت کو اس کی گردن سے نکال کر اپنی گردن میں ڈال دیا تو اس

نے اسلام کو پس پشت ڈال دیا۔“

(۱۳) مرقاة المفاتیح: ۱۰۲/۷، نیز دیکھئے، لمعات التفتیح: ۳۵۶/۶

(۱۴) دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۱۰۲/۷

(۳۵۴۶) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الخراج والفي، والإمارة، باب ما جاء في الدخول في أرض

مَنْ أَخَذَ أَرْضًا بِجَزْيَتِهَا فَقَدْ اسْتَقَالَ هَجْرَتَهُ

یعنی ”بجزیتہا“ یا تو ”ارضاً“ کی صفت ہے اور تقدیر عبارت ہے کہ ”ارضاً ملتبسة بجزیتہا“ یعنی ”ایسی زمین جو جزیے کے ساتھ مشغول ہے۔“

۲- پایہ ”أخذ“ کے فاعل سے حال ہے اور مطلب ہے کہ ”تحال بخونہ ملتزم بجزیتہا“ یعنی ”جس نے اس حال میں زمین خریدی کہ اس کے خراج کو اپنے اوپر لازم کرنے والا ہے۔“ (۱)

جزیہ وہ مال اور ٹیکس ہے جو ذمی کی جان کی حفاظت کے عوض اس سے وصول کیا جاتا ہے۔ یہ حق اس سے خراج مراد ہے، جو ذمی سے ارض نامی کے ٹیکس کے طور پر وصول کیا جاتا ہے، کیونکہ خراج بھی صاحب ارض کو اس طرح لازم ہوتا ہے جس طرح کہ ذمی پر جزیہ لازم ہوتا ہے، لہذا خراج کو جزیہ کے قائم مقام کر کے اس پر جزیے کا اطلاق کیا گیا۔ (۲)

ہجرت کے اقالے کا مطلب

اس عبارت کے متعدد مطلب بیان کئے گئے ہیں:

۱- مسلمان دارالاسلام کی طرف ہجرت کرنے کی وجہ سے جس عزت و شرف اور حقوق کے دائرے میں تھا، خراجی زمین خریدنے کی وجہ سے وہ اس سے نکل جائے گا، کیونکہ ذمی کے لئے زمین کا خراج ذلت کی علامت ہے اور مسلمان نے خراجی زمین خرید کر اپنے آپ کو ذمی کے قائم مقام بنا دیا ہے اور اس کی ذمہ داری کو اپنے ذمہ لے لیا ہے تو گویا اس نے اپنی ہجرت کا اقالہ کیا ہے۔ (۳)

۲- علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں جزیے سے خراج مراد ہے، جو ذمی کے قبضے میں چھوڑی گئی زمین پر مقرر کیا جاتا ہے اور مسلمان خراج کی ذمہ داری لے کر ذمی سے زمین خرید سکتا ہے۔ اس پر جزیے کا اطلاق اس لئے کیا گیا ہے کہ جزیہ ذمی کی جان کا جب کہ خراج اس کی زمین کا ٹیکس ہوتا ہے تو گویا خراج زمین کے معاملے میں جزیے کے قائم مقام ہوتا ہے۔

(۱) شرح الطیبی: ۱۰۸/۷، مرقاة المفاتیح: ۱۰۳/۷، التعلیق الصبیح: ۱۶۲/۴

(۲) شرح مصابیح السنة لابن الملک الرومی: ۱۷۸/۴، نفعات التنقيح: ۳۵۶/۶

(۳) مرقاة المفاتیح: ۱۰۳/۷، ۱۰۴، التعلیق الصبیح: ۱۶۲/۴

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ”فقد استقال هجرته“ اس لئے فرمایا ہے کہ مہاجر کے لئے مال فی میں حصہ ہوتا ہے جو اہل ذمہ سے لے کر اس کو دیا جاتا ہے، لیکن جب زمین خرید کر اس نے خراج کی ذمہ داری لے لی تو اس نے ایسی چیز کو اپنے اوپر لازم کر لیا جس کو وہ پہلے وصول کیا کرتا تھا، وہ ہجرت کی وجہ سے حاصل ہونے والے حق کو روک کر گویا اپنی ہجرت سے اقالہ کرنے والا ہے۔ (۴)

۳۔ اس کا ایک مطلب یہ بیان کیا گیا ہے کہ خراجی زمین کو خریدنا یہ اقالہ ہجرت کے زیادہ قریب ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب مسلمان، ذمی سے خراجی زمین بطور بیع یا اجارہ کے لیتا ہے تو اس پر اس زمین کا خراج لازم ہوگا اور وہ خراج کے ادا کرنے میں ذمی کے قائم مقام ہوگا۔ وہ اس زمین کی طرف واپس لوٹنے والا ہوگا جس کو پہلے ہجرت کر کے اس نے چھوڑ دیا تھا، گویا وہ اپنی ہجرت کا اقالہ کرنا چاہ رہا ہے، کیونکہ ہجرت اراضی کفر کو چھوڑنے کا نام ہے۔ (۵)

وَمَنْ نَزَعَ صَغَارَ كَافِرٍ مِنْ غُنْقِهِ فَجَعَلَهُ فِي غُنْقِهِ فَقَدْ وَلَّى الْإِسْلَامَ ظَهْرَهُ

”صغار“ صاء کے فتح کے ساتھ ذلت و رسوائی کو کہا جاتا ہے۔ (۶)

علامہ طبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس جملے میں علم بلاغت کے محسنات لفظیہ میں سے ”تذیل“ استعمال کی گئی ہے۔ تذیل میں پہلے جملے کے بعد تاکید و تقویت کے لئے دوسرا ایسا جملہ لایا جاتا ہے جو پہلے جملے سے عام ہو اور اس کے معنی پر مشتمل ہو۔ یہاں بھی پہلا جملہ ”مَنْ أَخَذَ أَرْضاً بِحِزْبِهَا.....“ خاص ہے اور اس میں صرف خراج کی ذلت کو بیان کیا گیا ہے، جب کہ دوسرا جملہ عام ہے اور اس کے معنی پر مشتمل ہے اور اس سے پہلے والے جملے کے معنی کی تاکید و تقویت ہوتی ہے۔ (۷)

حدیث کے مذکورہ جملے کا مطلب

۱۔ یہ جملہ ماقبل سے بمنزلہ بیان کے ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب مسلمان نے کافر کے جزیے کی

(۴) کتاب المیسر فی شرح مصابیح السنۃ: ۸۳۱/۳، شرح الطیبی: ۱۰۹/۷، مرقاة المفاتیح: ۱۰۴/۷، التعلیق الصبیح: ۱۶۴/۴

(۵) عون المعبود، کتاب الخراج والنفی، والإجارة، باب ما جاء فی الدخول فی أرض الخراج: ۲۳۷/۸

(۶) شرح مصابیح السنۃ لابن الملک الرومی: ۱۷۹/۴، مرقاة المفاتیح: ۱۰۴/۷

(۷) دیکھئے، شرح الطیبی: ۱۰۹/۷

ذمہ داری لی اور اس کی ذلت کو اٹھایا تو گویا اس نے اسلام کو کفر سے تبدیل کر دیا، کیونکہ اس نے اسلام کی عزت کو کفر کی ذلت سے تبدیل کر دیا ہے۔ (۸)

۲- اس کا ایک اور مطلب یہ بیان کیا گیا ہے کہ قریب ہے وہ اسلام کو پس پشت ڈال،۔، کیونکہ کافر زمین کا ٹیکس ادا کرنے کی وجہ سے ذلت و رسوائی میں ہوتا ہے اور جب ایسی زمین کو ایک مسلمان خریدے گا تو وہ کفر کی ذلت و رسوائی کو مہل لینے والا ہوگا، یہ ایسا ہے کہ گویا اس نے کافر کی گردن سے ذلت کا طوق نکال اپنی گردن میں ڈال دیا ہے، اسلام شرف و عزت عطا کرنے والا اور کفر ذلت و رسوائی کا باعث ہے، جب مسلمان نے ایک ذلت کو اختیار کیا تو گویا اس نے عزت و شرف اور اسلام کی طرف سے عطا کردہ حقوق کو پس پشت ڈال دیا۔ (۹)

اراضی خراج کی خرید و فروخت کا حکم

احناف کے نزدیک مسلمانوں کے لئے خراجی زمینوں کا خریدنا جائز ہے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بھی اس طرح کی زمینوں کو خریدا کرتے تھے۔ چنانچہ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں:

”ويجوز أن يشتري المسلم أرض الخراج من الذمي ويؤخذ منه الخراج؛ لما قلنا، وقد صح أن الصحابة رضي الله عنهم اشتروا أراضي الخراج، وكانوا يؤدون خراجها، فدل على جواز الشراء وأخذ الخراج، وأدائه للمسلم من غير كراهة.“ (۱۰)

یعنی ”مسلمان کا ذمی سے خراجی زمین خریدنا جائز ہے اور اس سے خراج لیا جائے گا۔ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے (کہ خراج میں محصول اور لگان کے علاوہ مؤنت کے معنی بھی پائے جاتے ہیں جس کا مسلمان پر باقی رکھنا ممکن ہے) اور یہ بات صحیح طور پر ثابت ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے خراجی زمینوں کو خریدا اور وہ ان کا خراج ادا کیا

(۸) شرح مصابيح السنة لابن الملك الرومي: ۱۷۹/۴، مرقاة المفاتيح: ۱۰۴/۷

(۹) عون المعبود، كتاب الخروج والقي، والإجارة، باب ما جاء في الدخول في أرض الخراج: ۲۳۷/۸

(۱۰) النهاية، كتاب السير، باب العشر الخراج: ۲۸۲/۴

کہہ کرتے تھے۔ اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ خراجی زمینیں خریدنا، ان کا خراج لینا اور مسلمان کے

کے لئے ان کا خراج ادا کرنا بلا کراہت جائز ہے۔“ (۸)۔ من یزید فی فروعہ، ص ۱۱۱، ۱۱۲

نیز مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک بھی خراجی زمین کی خرید و فروخت جائز ہے۔ (۱۱) البتہ حنابلہ

کے نزدیک مسلمان کے لئے خراجی زمین کا خریدنا مکروہ ہے۔ (۱۲)۔ من یزید فی فروعہ، ص ۱۱۱، ۱۱۲

حدیث باب پراشکال

حدیث باب سے بظاہر اشکال پیدا ہوتا ہے کہ اس میں خراجی زمین خریدنے کی سختی سے ضمانت کی گئی

ہے اور اسے ذلت کا طوق اور اسلام کے شرف کو پیلن پشت ڈالنے کے مترادف قرار دیا گیا ہے۔ علماء کی طرف

سے اس کے کئی جواب دیے گئے ہیں:

پہلا جواب

اس ایک جواب یہ ہے کہ یہ روایت سنن ابی داؤد کی ہے اور اس کی سند میں بقیہ بن الولید ذراوی ہے۔ اس

نے یہ روایت اپنے استاد عمارہ بن ابی الشعثاء سے نقل کی ہے اور وہ مجہول راوی ہیں۔ (۱)۔ من یزید فی فروعہ، ص ۱۱۱، ۱۱۲

ان کے بارے میں حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”نكرة لا يعرف، مازوی عنه ثلوی بقیہ“ (۱۳)۔ من یزید فی فروعہ، ص ۱۱۱، ۱۱۲

یعنی ”غیر معروفة ذراوی ہیں، بقیہ بن الولید کے علاوہ ان سے کوئی روایت

نہیں کرتا۔“

نیز ”الترغیب“ میں حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اُن کو مجہول قرار دیا ہے۔ (۱۴)

(۱۱) دیکھئے، المدونة الكبرى، کتاب التجارة، بارز في العلل، في بيع الذمي أرض الصلح: ۲۷۲/۴، ۲۷۳،

الحاوي الكبير، کتاب الرهن: ۷۷/۶، المغنّي لابن قدامة، کتاب الزكاة، باب زكاة الزروع والثمار:

۳۰۷/۲، کتاب الأم، و کتاب سیر الأوزاعي، خراج الأرض: ۳۱۱/۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵

بقیہ بن ولید کے متعلق ضابطہ۔۔

محدثین نے بقیہ بن الولید کی روایات کے متعلق یہ ضابطہ بیان کیا ہے کہ اگر وہ ثقہ اور معروف راویوں سے نقل کریں تو ان کی روایت قبول ہوگی، ورنہ نہیں۔

احمد بن عبد اللہ العجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”ثقة فيما روى عن المعروفين، وما روى عن المجنولين فليس

بشيء.“ (۱۵)

یعنی ”معروف راویوں سے نقل کرنے میں وہ ثقہ ہیں اور جو وہ مجہول راویوں

سے نقل کریں وہ قابل اعتبار نہیں۔“

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے بیٹے عبد اللہ فرماتے ہیں:

”سئل أبي بقیة وإسماعيل بن عیاش، فقال: بقیة أحب إلي، وإذا

حدث عن قوم ليسوا بمعروفين فلا تقبلوه.“ (۱۶)

یعنی ”میرے والد سے بقیہ بن الولید اور اسماعیل بن عیاش کے بارے میں سوال

کیا گیا تو انہوں نے فرمایا، بقیہ مجھے زیادہ پسند ہے اور جب وہ غیر معروف راویوں سے نقل

کرے تو تم اسے قبول نہ کرو۔“

ان حضرات کے علاوہ امام یحییٰ بن معین، امام ابو زرہ، احمد بن عدی رحمہم اللہ وغیرہ حضرات سے بھی بقیہ

بن الولید کے بارے میں اس طرح کے اقوال نقل کئے گئے ہیں۔ (۱۷)

بعض حضرات کا کلام نسبتاً سخت بھی ہے۔ ابو مسہر الغسانی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول مشہور ہے کہ:

”بقیة ليست احاديثه نقية، فكن منها على نقية.“ (۱۸) یعنی ”بقیہ کی

(۱۵) تہذیب الکمال: ۱۹۸/۴، رقم الترجمة: ۷۳۸

(۱۶) تہذیب الکمال: ۱۹۶/۴

(۱۷) دیکھئے، تہذیب الکمال: ۱۹۶/۴

(۱۸) تہذیب الکمال: ۱۹۸/۴

احادیث صاف ستھری نہیں ہیں، لہذا آپ ان سے بچیں اور خوف کی حالت میں رہیں۔“
 بہر حال مذکورہ بالا ضابطے کے پیش نظر بقیہ بن الولید کی روایت باب قابل استدلال نہیں ہے، کیونکہ اس روایت میں ان کے استاد عمارہ بن ابی الشعثاء مجہول راوی ہیں جیسا کہ ”میزان الاعتدال“ اور ”التقریب“ کے حوالے سے گزر چکا ہے۔ لہذا اس سے یہ استدلال نہیں کیا جاسکتا کہ مسلمانوں کے لئے خراجی زمینوں کا خریدنا جائز نہیں ہے۔

دوسرا جواب

۲۔ مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے ”اعلاء السنن“ میں خراجی زمین کی خرید و فروخت سے متعلق تفصیلی بحث کی ہے اور مختلف روایات نقل کر کے ان کے مختلف جوابات دیئے ہیں۔ ایک جواب دیتے ہوئے وہ فرماتے ہیں:

”إذا اشتغل المسلمون بالزراعة واشتروا أرض الخراج اشتغل أهل
 الذمة بالتجارة، وتحصيل العلوم والصنائع، وخرجوا من أسباب الذلة إلى
 مراقبي العزة، وفي ذلك وهن للمسلمين شديداً، وأما إذا لم يخلوا بالجهاد
 والغزو ولا بالتجارة وتعلم العلم والصناعة، وغلبوا على باب العزة كلها، فلا
 بأس بأن يشتغل جماعة منهم بالزراعة، ويغلبوا على خزائن الأرض أيضاً،
 هذا ما عندي، والله أعلم بالصواب.“ (۱۹)

یعنی ”جب مسلمان کھیتی باڑی کے ساتھ مشغول ہو گئے اور انہوں نے خراجی
 زمینوں کو خرید لیا تو اہل ذمہ حرفت و تجارت اور مختلف علوم و فنون کی تحصیل میں مصروف
 ہو جائیں گے۔ وہ ذلت کی گہرائیوں سے نکل کر عزت و شرف کی بلندیوں پر پہنچ جائیں
 گے۔ اس میں مسلمانوں کی بہت زیادہ پستی و کمزوری ہے۔ لیکن اگر مسلمان جہاد و غزوات،
 صنعت و تجارت اور علوم و فنون کی تحصیل میں کوتاہی نہ کریں اور عزت و شرف کے تمام

(۱۹) إعلاء السنن، کتاب السیر، باب يجوز للمسلم أن يشتري أرض الخراج من الذمي ويؤخذ منه الخراج:

ابواب پر قابض ہوں تو پھر اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ مسلمانوں کی ایک جماعت زراعت کے پیٹھے کو اختیار کرے اور زمین کے خزانوں پر بھی مسلمانوں کا قبضہ ہو۔ یہ جواب میری طرف سے ہے اور درستی کو اللہ تعالیٰ زیادہ جانتا ہے۔“

۳۵۴ - (۱۵) وَعَنْ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَرِيَّةً إِلَى خَثْعَمَ، فَأَغْتَصَمَ نَاسٌ مِنْهُمْ بِالسُّجُودِ، فَأَسْرَعَ فِيهِمُ الْقَتْلُ، فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَمَرَ لَهُمْ بِنِصْفِ الْعَقْلِ، وَقَالَ: "أَنَا بَرِيءٌ مِنْ كُلِّ مُسْلِمٍ مُقِيمٍ بَيْنَ أَظْهَرِ الْمُشْرِكِينَ" قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ لِمَ؟ قَالَ: "لَا تَتَرَاءَى نَارَاهُمَا". رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ.

ترجمہ: ”حضرت جریر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قبیلہ خثعم کی طرف ایک سریہ بھیجا تو اس قبیلے کے کچھ لوگ (اپنے اسلام کے اظہار کے لیے) سجدے میں گر پڑے لیکن ان کے قتل میں غلٹ سے کام لیا گیا۔ یہ بات نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچی تو آپ نے ان (کے ورناء) کے لئے آدھی دیت کا حکم دیا اور فرمایا کہ میں ہر اس مسلمان سے بری ہوں جو مشرکین کے درمیان اقامت اختیار کرنے والا ہو۔ صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! یہ کیوں؟ (یعنی آپ کی بیزاری کا سبب کیا ہے؟) آپ نے فرمایا کہ ان دونوں کی آگ ایک دوسرے کو نہ دیکھ سکے۔“

بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَرِيَّةً إِلَى خَثْعَمَ
خثعم، خاء کے فتح اور تاء کے سکون کے ساتھ یمن کے ایک قبیلے کا نام ہے۔ قاموس میں ہے کہ خثعم،

(۳۵۴) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الجهاد، باب النهي عن القتل من اعتصم بالسجود، رقم: ۲۶۴۵،

والترمذي في جامعه، أبواب السير، باب ماجاء في كراهية المقام بين أظهر المشركين، رقم: ۱۶۰۴

جعفر کے وزن پر ایک پہاڑ کا نام ہے اور وہاں کے رہنے والوں کو **نخعیین** کہا جاتا ہے۔ (۱) . . .
 حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ۹ ہجری میں حضرت قطبہ بن عامر بن حدیدہ رضی اللہ عنہ کو بیس آدمیوں
 پر امیر مقرر کر کے قبیلہ نخعم کی طرف بھیجا اور ان پر ہلہ بولنے کا حکم دیا تو دونوں کے درمیان شدید لڑائی ہوئی اور
 دونوں طرف سے زخمیوں کی تعداد بھی بہت زیادہ ہو گئی۔ حضرت قطبہ بن عامر رضی اللہ عنہ بھی اس میں شہید
 ہو گئے اور اس سر یہ میں مسلمان اونٹ اور دیگر مال غنیمت مدینہ لے کر آئے۔ (۲)

فَاغْتَصَمَ نَاسٌ مِنْهُمْ بِالسُّجُودِ

اس قبیلے کے کچھ لوگ پہلے سے مسلمان ہو گئے تھے اور وہ کنار کے درمیان رہ رہے تھے۔ انہوں نے
 اپنے اسلام کا اظہار سجدہ کر کے یا نماز پڑھ کر کیا تو مسلمانوں نے یہ سمجھا کہ یہ قتل سے بچنے کے لئے سجدہ میں گر
 پڑے ہیں، لہذا مسلمانوں نے ان کو قتل کر دیا۔ (۳)

فَأُسْرِعَ فِيهِمُ الْقَتْلُ

”اسرع“ مجبور کا صیغہ ہے اور ”القتل“ اس کا نائب فاعل ہے۔ مطلب یہ ہے کہ ان کے قتل میں
 نہایت جلدی کی گئی۔ (۴)

فَأَمَرَ لَهُمْ بِنِصْفِ الْعَقْلِ

علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو متتولین کے مسلمان ہونے کا علم بھی
 ہو گیا تھا، اس کے باوجود آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے ورثاء کو آدھی ذیت دی، اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے
 مشرکین کے درمیان سکونت اختیار کر کے اپنے قتل پر ایک قسم کا تعاون کیا۔ ان کا معاملہ اس شخص کی طرح ہو گیا جو اپنی اور

(۱) مرقاة المفاتیح: ۱۰۴/۷، لمعات التنقیح: ۳۵۷/۶، التعلیق الصبیح: ۱۶۲/۴

(۲) بدل المجہود، کتاب الجہاد، باب علی ما یقاتل المشرکون: ۲۴۱/۹

(۳) مرقاة المفاتیح: ۱۰۴/۷، ۱۰۵، لمعات التنقیح: ۳۵۷/۶

(۴) مرقاة المفاتیح: ۱۰۴/۷، التعلیق الصبیح: ۱۶۲/۴

غیر کی جنایت کی وجہ سے ہلاک ہو جائے تو اس کی ذاتی جنایت کی وجہ سے پہنچنے والا نقصان ساقط ہو جاتا ہے۔ (۵)۔
 اسی سے یہ مسئلہ مستنبط کیا گیا ہے کہ اگر دو شاہسواروں کا تصادم ہو اور وہ دونوں ہلاک ہو جائیں تو ان میں سے ہر ایک پر دوسرے کی آدمی دیت لازم ہوگی، کیونکہ ان میں سے ہر ایک نے قلت احتیاط کا مظاہرہ کیا ہے اور ہر ایک اپنے اور اپنے ساتھی کے قتل کا سبب بنا ہے، لہذا اس کی اپنی بے احتیاطی کی وجہ سے دیت کا آدھا حصہ ساقط ہو جائے گا۔ (۶)

أَنَا بَرِيٌّ مِنْ كُلِّ مُسْلِمٍ مُقِيمٍ بَيْنَ أَظْهَرِ الْمُشْرِكِينَ

لفظ ”أظہر“ زائد ہے اور تحسین کلام کے لئے لایا گیا ہے۔ (۷)

علامہ توربشتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم یا تو ان کے خون سے برأت کا اظہار فرما رہے ہیں کہ میں ان کے خون کا ذمہ دار نہیں ہوں گایا آپ ان کی مولالہ سے برأت کا اعلان فرما رہے ہیں کہ ان کی مدد و نصرت میرے اوپر لازم نہیں ہوگی۔ (۸)

قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ! لِمَ؟

”لِمَ“ دراصل ”لما“ ہے۔ اس میں ”ما“ استنبہامیہ ہے۔

اگر ”ما“ استنبہامیہ کی ابتداء میں حرف جر لگا دیا جائے تو ”الف“ کا حذف اور ”میم“ کا فتح باقی

(۵) ”قلت: إنما أمر بنصف العقل - ولم يكمل لهم الدية بعد علمه بإسلامهم - لأنهم قد أعانوا على أنفسهم بمقامهم بين ظهري الكفار، فكانوا كمن هلك بجنابة نفسه وبنابة غيره، فسقط حصّة جنابته من الدية - وأما اعتصامهم بالمعجود فإنه لا يمحّض الدلالة على قبول الدين لأن ذلك قد يكون منهم في تعظيم السادة والرؤساء، فعذروا الوجود الشبه“. معالم السنن للخطابي، باب على ما يقتل المشركون: ۳/۴۳۶

(۶) دیکھئے، بذل السجود، کتاب الجہاد، باب علی ما يقتل المشركون: ۹/۲۴۰

(۷) دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۷/۱۰۵، بذل السجود، کتاب الجہاد، باب علی ما يقتل المشركون: ۹/۲۴۰

(۸) کتاب المبسر للتوربشتی: ۳/۸۳۱، نیز دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۱۰۵/۱، شرح الطیبری: ۷/۱۱۰، التعلیق

رکھنا واجب ہے، جیسے قرآن مجید کی آیت ﴿فَنَظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ (۹) ﴿فَإِنَّمَا أَنْتَ مِنَ ذَكَرِ احْتِاجِ﴾ (۱۰) اور ﴿لَمْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ (۱۱) میں ہے۔ ان آیات میں میم کا فتح باقی ہے اور الف حذف کیا گیا ہے۔

ضرورت شغری کی وجہ سے میم کو ساکن بھی پڑھا جاسکتا ہے۔

چنانچہ شاعر کا قول ہے:

يَا أَبَا الْأَسْوَدِ لَمْ خَلَفْتَنِي لَهْمُومٌ طَارِقَاتٍ وَذِكْرُ
یعنی ”اے ابوالاسود! تو نے مجھے پیش آمدہ غموم اور یادوں کے لیے پیچھے کیوں
چھوڑ دیا ہے۔“

”ما“ استفہامیہ جب ”ذا“ کے ساتھ مرکب ہو جائے تو اس کے الف کو حذف نہیں کیا جاتا، جیسے

”لماذا جئت.“ (۱۲)

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا سوال کس چیز کے بارے میں تھا؟

مولانا محمد یحییٰ کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”لم یا رسول اللہ؟“ سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ
صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے براءت ذمہ سے متعلق سوال کیا ہے۔

نیز دوسری بات یہ بھی ممکن ہے کہ انہوں نے نصف دیت کے سقوط سے متعلق سوال کیا ہو۔

پہلی صورت میں مطلب ہوگا کہ میں نے براءت کا اعلان اس لئے کیا ہے کہ انہوں نے ایک واجب کی

مخالفت کی ہے۔ جب میں نے ان کو یہ حکم دیا تھا کہ وہ کفار سے اتنا دور رہیں کہ ان کی آگ بھی ایک دوسرے کو نظر

نہ آئے تو انہوں نے کفار کے درمیان سکونت کیوں اختیار کی ہے؟

دوسری صورت میں مطلب ہوگا کہ ان کی آدھی دیت اس لئے ساقط ہوئی ہے کہ روکنے کے باوجود کفار

(۹) النسل، رقم الآية: ۳۵

(۱۰) النازعات، رقم الآية: ۴۳

(۱۱) الصدف، رقم الآية: ۲

(۱۲) المعجم الوسيط، المادة: ”الميم“: ۸۵۱/۲

کے درمیان ٹھہرنے کی وجہ سے وہ اپنے قتل کے خود سبب بنے ہیں۔ لہذا ان کا قتل دو علتوں کی طرف منسوب ہوگا۔ ایک تو قاتلین کی عدم احتیاط کی طرف کہ قتل کرنے میں انہوں نے غلٹ سے کام لیا اور احتیاط نہیں کی اور دوسرا مقتولین کے مشرکین کے درمیان رہائش اختیار کرنے کی طرف۔ (۱۳)

لَا تَتَرَاءَى نَارَاهُمَا

حدیث کے اس جملے کی شرح میں شارحین حدیث سے مختلف اقوال منقول ہیں۔ ذیل میں افادے کی غرض سے یہ اقوال نقل کیے جاتے ہیں، اگرچہ معنی و مفہوم کے اعتبار سے بعض مطالب ایک دوسرے سے ملتے جلتے ہیں۔

۱- ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ جملہ مستأنفہ ہے اور اس میں براءت و بیزاری کی علت بیان کی گئی ہے۔ یہاں نفی نہی کے معنی میں ہے اور "النسائی" کا اسناد مجازی ہے۔ ایک دوسرے کی آگ کو نہ دیکھنے سے ان کے گھروں کا ایک دوسرے سے دور ہونا مراد ہے۔ (۱۴)

۲- علامہ طبیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ جملہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ان مسلمانوں سے جو مشرکین کے درمیان رہائش پذیر ہوں، سے براءت و بیزاری کی علت ہے۔

مطلب یہ ہے کہ کسی مسلمان کے لیے درست و مناسب نہیں ہے کہ وہ کافروں کے پاس سکونت اختیار کرے اور ان کے قریب رہائش پذیر ہو، بلکہ اسے تو کافر سے اتنا دور رہنا چاہیے کہ ان کی آگ بھی ایک دوسرے کو نظر نہ آئے۔ (۱۵)

۳- ابو عبید قاسم بن سلام رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مسلمان دوران سفر ایسی جگہ پڑاؤ نہ ڈالیں کہ ان کی آگ کافروں کو دکھائی دے، بلکہ وہ مسلمانوں کی آبادیوں کے درمیان پڑاؤ ڈالیں، کیونکہ مشرک کے لئے کوئی عہد و پیمان اور امان نہیں ہے، لہذا نلتطی میں ان کے ساتھ رہنے والا مسلمان کہیں قتل نہ کیا جائے۔ (۱۶)

۴- ابوالہشتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "نار" اپنے معروف معنی میں مستعمل نہیں۔ اس سے شکل

(۱۳) دیکھئے، مذل المجہود، کتاب الجہاد، باب علی ما یقاتل المشرکون: ۲۴۰/۹

(۱۴) مرقاة المفاتیح: ۱۰۵/۷، التعلیق النصبی: ۱۶۳/۴

(۱۵) شرح الطبیبی: ۱۱۰/۷، مرقاة المفاتیح: ۱۰۵/۷، والتعلیق النصبی: ۱۶۳/۴

(۱۶) شرح الطبیبی: ۱۱۰/۷، مرقاة المفاتیح: ۱۰۵/۷

۷۔ قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا مطلب بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ جہاں کافر نے سکونت اختیار کی ہے مسلمان کو وہاں سکونت اختیار نہیں کرنا چاہیے اور نہ وہ کافر سے اتنا قریب ہو کہ ان میں سے ایک کی آگ دوسرے کو دیکھ سکے۔ اس میں آگ جلانے والے کی رویت کو رویت نار کے قائم مقام ٹھہرایا گیا ہے اور رویت کا اسناد ”نار“ کی طرف کیا گیا ہے۔ (۲۲)

۸۔ علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں آگ سے جنگ کی آگ مراد ہے۔ مطلب یہ ہے کہ مسلمان اللہ اور اس کے رسول کے لئے شیطانی ٹولے کے خلاف جنگ کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی طرف دعوت دیتا ہے، جب کہ کافر اللہ اور اس کے رسول کے خلاف جنگ کرتا ہے اور شیطانی عمل کی طرف دعوت دیتا ہے، لہذا یہ دونوں مقاصد میں کیسے متفق و متحد ہو سکتے ہیں۔ (۲۳)

۹۔ علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”والذي يظهر لي من معنى الحديث: أن النار هي شعار القوم عند النزول وعلامتهم، وهي تدعو إليهم، والطارق يأنس بها، فإذا ألتم بها جاور أهلها وسالمهم، فنار المشركين تدعو إلى الشيعة أن وإلى نار الآخرة، فإنها إنما توقد في معصية الله، ونار المؤمنين تدعو إلى الله وطاعته وإعزاز دينه، فكيف تتفق الناران، وهذا شأنهما؟ وهذا من أفصح الكلام وأجزله، المشتمل على المعنى الكثير الجليل بأوجز عبارة.“ (۲۴)

یعنی ”حدیث کا جو مطلب میرے لئے ظاہر ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ کسی مقام میں پڑاؤ ڈالتے وقت آگ ان لوگوں کا شعار اور علامت ہوا کرتی ہے اور ان کے مقصد و منشور کی طرف داعی ہوتی ہے، رات کا مسافر اس آگ سے مانوسیت حاصل کرتا ہے۔ جب وہ وہاں قیام کرتا

(۲۲) تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة للقاظمي البيضاوي: ۵۰۳/۲، نیز دیکھئے، شرح العليبي: ۱۱۰/۷،

مرقاۃ المفاتيح: ۱۰۵/۷

(۲۳) كتاب الميسر للنورپشتي: ۸۳۱/۳، نیز دیکھئے، شرح العليبي: ۱۱۰/۷، مرقاۃ المفاتيح: ۱۰۵/۷

(۲۴) تهذيب الإمام ابن القيم، كتاب الجهاد، باب على ما يقاتل المشركون: ۴۳۶/۳، ۴۳۷

ہے تو ان لوگوں کا مجاور اور مصالح شمار ہوتا ہے۔ مشرکین کی آگ شیطان اور نار جہنم کی طرف

داعی ہوتی ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کی معصیت کے لئے روشن کی جاتی ہے، جب کہ مسلمانوں کی

آگ اللہ تعالیٰ کی اطاعت اور دین اسلام کی سر بلندی کی طرف داعی ہوتی ہے۔ جب یہ

کیفیت ہے تو یہ دونوں کیسے جمع ہو سکتی ہیں؟ یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فصیح و بلیغ اور انتہائی

جامع کلام ہے اور مختصر پیرائے میں آپ نے انتہائی بلند پایہ مطلب بیان کر دیا ہے۔“

حدیث سے مستنبط ایک فائدہ

علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، حدیث باب سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی مسلمان کافروں کی قید

میں ہو اور وہاں سے نکلنے کی کوئی صورت موجود ہو تو ان کے ساتھ قید میں رہنا جائز نہیں اور وہاں سے نکلنا ضروری

ہے، اگرچہ کافروں نے اس مسلمان قیدی سے یہ حلف لیا ہو کہ وہ یہاں سے راہ فرار اختیار نہیں کرے گا۔ اگر اسے

یمنین پر مجبور کیا گیا ہو تو اس یمنین کا کفارہ بھی لازم نہیں۔ (۲۵)

علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ شافعی ہیں اور جبر کی صورت میں کفارے کا واجب نہ ہونا شوافع کا مذہب ہے

جب کہ احناف کے ہاں اس صورت میں کفارہ واجب ہے۔ (۲۶)

۳۵۳۸ - (۱۶) وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "الْإِيمَانُ قَيْدُ الْفَتَكِ، لَا يَفْتِكُ مُؤْمِنٌ." رَوَاهُ

أَبُو دَاوُدَ.

(۲۵) "وفيه دليل على أنه إذا كان أسيراً في أيديهم فامكنه الخلاص والإنقاذ منهم لم يحل له المقام

معهم، وإن حلفوه فحلف لهم أن لا يخرج، كان الواجب أن يخرج، إلا أنه إن كان مكرهاً على اليمين لم

تلتزمه الكفارة، وإن كان غير مكره كانت عليه الكفارة عن يمينه." معالم السنن للخطابي، كتاب الجهاد،

باب على ما يقاتل المشركون: ۴۳۶/۳.

(۲۶) مرقاة المفاتيح: ۱۰۵/۷

(۳۵۴۸) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الجهاد، باب في العدو يوتى على غرة وبثبته بهم، رقم: ۲۷۶۹

ترجمہ: ”حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا، ایمان (اپنے حامل یعنی مؤمن کو) اچانک قتل کرنے سے روکتا ہے، (لہذا) کوئی مؤمن اچانک قتل نہ کرے۔“

الْإِيمَانُ قَيْدُ الْفَتَكِ

”قید“ یا ع کی تشدید کے ساتھ باب تفعیل سے واحد مذکر غائب کا صیغہ ہے۔ اس کا ثلاثی مجرد فساد بنید، قیداً آتا ہے اور پاؤں میں بیڑی ڈالنے کو کہا جاتا ہے۔
”الفتک“ فاء کے فتح اور تاء کے سکون کے ساتھ ضبط کیا گیا ہے۔ اس کے معنی ہے کسی کو غفلت میں پا کر قتل کر ڈالنا۔

مطلب یہ ہے کہ ایمان اپنے حامل کو ایمان کی تحقیق کے بغیر اچانک قتل کرنے سے روکتا ہے، جیسا کہ بیڑیاں نیدی شخص کو تصرف سے روکتی ہیں، یہ ذکر المزموم و ارادة اللازم کے قبل سے ہے۔ (۱)

لَا يَفْتِكُ مُؤْمِنٌ

”يفتك“ تاء کے کسرہ کے ساتھ ہے اور ایک نسخے میں ضمہ کے ساتھ بھی نقل کیا گیا ہے۔
مؤمن سے مراد کامل ایمان ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کسی کافر کو متنبہ کرنے اور ایمان کی طرف دعوت دیئے بغیر اچانک قتل نہیں کرتے تھے۔ (۲)

علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں خبر نہی کے معنی میں ہے کہ مؤمن کو ناگہانی قتل نہیں کرنا چاہیے، کیونکہ کسی کو اچانک قتل کرنا حرام ہے اور مؤمن کو اس سے روکا گیا ہے۔ ”لا يفتك“ کو نہی کی بنا پر مجزوم پڑھنا بھی جائز ہے۔

”لا يفتك“ کو بعض حضرات نے مجہول کا صیغہ پڑھا ہے، لیکن یہ روایت اور روایت دونوں اعتبار سے

درست نہیں ہے۔ (۳)

(۱) دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۱۰۶/۷، التعلیق الصبیح: ۱۶۳/۴

(۲) مرقاة المفاتیح: ۱۰۶/۷، التعلیق الصبیح: ۱۶۳/۴

(۳) کتاب المیسر للتوربشتی: ۸۳۲/۳، شرح الطیبی: ۱۱۱/۷، مرقاة المفاتیح: ۱۰۶/۷، التعلیق الصبیح: ۱۶۳/۴

حدیث باب پراعتراض

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ اس روایت میں ناگہانی قتل کرنے سے منع کیا گیا ہے، جب کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اس طرح کے کئی واقعات پیش آئے جن میں کافروں کے کئی سرکردہ راہنماؤں کو غفلت میں پا کر اچانک قتل کیا گیا:

۱۔ ان میں سے ایک واقعہ کعب بن اشرف یہودی کے قتل کا ہے۔ انصار کے قبیلہ اوس سے تعلق رکھنے والے صحابی رسول حضرت محمد بن مسلمہ رضی اللہ عنہ کی قیادت میں ایک جماعت کو بھیجا گیا۔ انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اجازت لے کر مجمل اور مبہم انداز میں کچھ باتیں کیں اور کعب بن اشرف سے قرضہ مانگا۔ یہ حضرات رات کے وقت اس کے پاس گئے۔ کعب بن اشرف نے ان کو اپنے قلعے کے پاس بلایا اور خود چادر اوڑھے ہوئے قلعہ سے نیچے اتر آیا۔ اس کے جسم سے خوشبو آرہی تھی۔ حضرت محمد بن مسلمہ رضی اللہ عنہ نے اس سے سرسنگھنے کی اجازت چاہی اور اس نے اجازت دے دی۔ پھر دوسری مرتبہ اجازت مانگا کہ اس کے سر کو اچھی طرح قابو کر لیا اور اپنے ساتھیوں سے کہا کہ اس پر حملہ کر دو۔ انہوں نے حملہ کر کے اس کا کام تمام کر دیا۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو جب اس کے قتل کی اطلاع پہنچی تو آپ نے اللہ کا شکر ادا کیا۔ (۴)

۲۔ اس طرح کا واقعہ کعب بن اشرف کے ہم خیال ایک اور مشہور یہودی تاجر کے قتل کا ہے، جو ابورافع کی کنیت سے مشہور تھا اور اس کا نام سلام بن ابی حقیق یا عبد اللہ بن ابی حقیق تھا، جس کو حضرت عبد اللہ بن عتیک رضی اللہ عنہ نے چند خزرجی صحابہ کے ساتھ مل کر قتل کیا تھا۔ (۵) یہ قتل بھی ناگہانی تھا اور اس میں بھی خفیہ تدبیر سے

(۴) دیکھئے، فتح الباری، کتاب المغازی، باب قتل کعب بن الأشرف: ۷/۴۶۱-۴۶۴

(۵) علامہ تورپشتی، علامہ طبری اور ملا علی قاری رحمہم اللہ نے اس مقام پر حضرت محمد بن مسلمہ رضی اللہ عنہ کو خزرجی اور حضرت عبد اللہ بن عتیک رضی اللہ عنہ کو اوسی لکھا ہے، یہ تسامح ہے۔ صحیح یہ ہے کہ حضرت محمد بن مسلمہ رضی اللہ عنہ کا تعلق انصار کے قبیلہ اوس سے اور حضرت عبد اللہ بن عتیک رضی اللہ عنہ کا تعلق بنو خزرج سے تھا۔ چنانچہ قبیلہ اوس نے پہلے کعب بن اشرف کا کام تمام کیا تو قبیلہ خزرج کے لوگوں نے ابورافع کو فٹھکانے لگانے کا ارادہ کیا، کیونکہ انصار کے یہ دونوں قبیلے ٹیکوں میں ایک دوسرے سے سبقت لے جانے کی کوشش کرتے تھے، لہذا حضرت عبد اللہ بن عتیک رضی اللہ عنہ اور آپ کے ساتھ چند خزرجی صحابہ رضی اللہ عنہم نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ابورافع کے قتل کی اجازت مانگی تو آپ نے انہیں اجازت دے دی۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ اس واقعے کو نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

کام لیا گیا تھا۔ (۶)

۳۔ ایک اور واقعہ خالد بن سفیان ہذلی کے قتل کا ہے، جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف لڑائی کے لئے لشکر تیار کیا کرتا تھا۔ حضرت عبداللہ بن انیس رضی اللہ عنہ نے خفیہ تدبیر کے ذریعے اسے قتل کر دیا اور یہ بھی نامگبانی قتل میں شمار ہوتا ہے۔ (۷)

یہ واقعات حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم اور آپ کی اجازت سے پیش آئے تھے۔ حدیث باب اور ان واقعات میں بظاہر تعارض نظر آ رہا ہے۔

”لما قتل الأوس كعب بن الأشرف، استأذنت الخزرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في قتل سلام بن أبي الحقيق وهو بحير، فأذن لهم. قال: فحدثني الزهري عن عبد الله بن كعب بن مالك قال: كان مما صنع الله لرسوله أن الأوس والخزرج كانا يتعصوانان تصاول الفضلين، لا تصنع الأوس شيئاً إلا قالت الخزرج: والله! لا تذهبون بهذه فضلاً علينا، وكذلك الأوس. فلما أصابت الأوس كعب بن الأشرف تذاكرت الخزرج من رجل له من العداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم، كما كان لكعب، فذكروا ابن أبي الحقيق، وهو بخير“. فتح الباري، كتاب المغازي، باب قتل أبي رافع : ۲۷/۷

(۶) صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب: قتل أبي رافع عبد الله بن أبي حقيق، رقم الحديث:

۳۸۱۲-۳۸۱۴

(۷) مشکوة اور مصابح السنہ کی شروحات، کتاب المہیر، تحفۃ الأبرار، شرح طیبی اور مرتبہ دغیرہ میں خالد بن سفیان کے بجائے سفیان بن خالد منقول ہے۔ بظاہر یہ تنازع معلوم ہوتا ہے۔ صحیح یہ ہے کہ اس آدمی کا نام خالد بن سفیان ہذلی تھا، جیسا کہ ابو داؤد شریف کی درج ذیل روایت میں ہے:

”عن ابن عبد الله بن أنيس عن أبيه قال: ”نسي رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى خالد بن سفیان الهذلي، وكان نحو عُرْتَةَ وعُرفَات. فقال: ”أذهب فانتله“. قال: فرأيت وحضرت صلاة العصر، فقلت: إنني لأخاف أن يكون بيني وبينه ما إن أؤخر الصلاة، فانطلقت أمشي وأنا أصلي أو مي إيماء نحوه، فلما دنوت منه، قال لي: من أنت؟ قلت: رجل من العرب، بلغني أنك تجمع لهذا الرجل، فجتلك في ذاك. قال: إنني لنفي ذاك، فمشيت معه ساعة حتى إذا أمكنني علوته بسيفي حتى برد“. سنن أبي داؤد، كتاب الصلاة،

باب صلاة الطالب، رقم: ۱۲۴۹

مذکورہ اعتراض کے جوابات

(۸) شارحین حدیث کی طرف سے اس کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں۔
 (۹) حدیث باب بعد کی ہے اور یہ واقعات پہلے پیش آئے تھے۔ ان میں سے کعب بن اشرف کے قتل کا واقعہ ۴ ربیع الاول ۳ ہجری یا رمضان ۳ ہجری میں پیش آیا۔ (۸)

ابو رافع کے قتل کے متعلق ۳ ہجری سے لے کر ۶ ہجری تک کے مختلف اقوال نقل کئے گئے ہیں۔ (۹)
 خالد بن سفیان ہذلی کے قتل کا واقعہ ۵ ہجری میں غزوہ خندق کے بعد وقوع پذیر ہوا۔ حدیث باب کو نقل کرنے والے صحابی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ہیں اور وہ ۷ ہجری میں فتح خیبر کے بعد اسلام لائے تھے۔ اس سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعات مقدم ہیں اور حدیث باب مؤخر ہے اور یہ روایت ان واقعات کے لئے ناخ ہوگی۔ (۱۰)

۲۔ اصل حکم اس روایت میں مذکور ہے کہ اچانک قتل جائز نہیں ہے، لیکن مذکورہ واقعات حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت تھے اور معصوم ہونے کی وجہ سے صرف آپ کو اس کی اجازت دی گئی، کسی اور کو اس کی اجازت نہیں ہے۔ (۱۱)

۳۔ ایک احتمال یہ ہے کہ یہ واقعات امرساوی سے وقوع پذیر ہوئے تھے اور اللہ تعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کے قتل کا حکم دیا تھا، کیونکہ ان کی طرف سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دھوکا دینا، اشعار کے ذریعے آپ کی ہجو بیان کرنا، آپ کی شان میں نازیبا کلمات کا استعمال کرنا اور آپ کو اذیت و تکلیف دینے میں کوئی کسر نہ چھوڑنا ظاہر ہو چکا تھا۔ پیغمبر اسلام اور اہل اسلام کے لئے ان کے نقصان وہ اور ضرر رسیاں ہونے کی وجہ سے ان کے قتل کرنے کا حکم دیا گیا۔ (۱۲)

(۸) عمدة القاری، کتاب المغازی، باب قتل کعب بن الأشرف: ۱۷/۱۷۶

(۹) دیکھئے، فتح الباری، کتاب المغازی، باب قتل ابي رافع عبد الله بن ابي الحقیق: ۷/۲۷، وعمدة القاری، کتاب المغازی، باب قتل کعب بن الأشرف: ۱۷/۱۸۰

(۱۰) دیکھئے، شرح الطیبی: ۷/۱۱۱، مرقاة المفاتیح: ۷/۱۰۶، کتاب المیسر للتوربشتی: ۳/۸۳۲

(۱۱) دیکھئے، شرح الطیبی: ۷/۱۱۱، مرقاة المفاتیح: ۷/۱۰۶، کتاب المیسر للتوربشتی: ۳/۸۳۲

(۱۲) کتاب المیسر للتوربشتی: ۷/۸۳۲، مرقاة المفاتیح: ۷/۱۰۶، شرح الطیبی: ۷/۱۱۱

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی توجیہ کو اختیار کیا ہے۔ چنانچہ

وورقم طراز ہیں:

”واختار القاضي هذا الوجه ولخصه، وقال: المعنى أن الإيمان منع ذلك وحرّمه فلا ينبغي للمؤمن أن يفعله؛ لأن المقصود به إن كان مسلماً فظاهر، وإن كان كافراً فلا بد من تقديم نذير واستتابة؛ إذ ليس المقصود بالذات قتله، بل الاستكمال والحمل على الإسلام على ما يمكن، هذا إذا لم يدع إليه داع ديني؛ فإن كان كما إذا علم أنه مصر على كفره، حريص على قتل المسلمين، منتهز للفرصة منهم، وأن دفعه لا يتيسر إلا بهذا، فلا حرج فيه.“ (۱۳)

یعنی ”قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس توجیہ کو اختیار کیا ہے اور اس کی تلخیص کرتے ہوئے انہوں نے کہا ہے، مطلب یہ ہے کہ ایمان نے اچانک قتل کرنے سے روکا ہے اور اس کو حرام قرار دیا ہے، لہذا کسی مؤمن کو زیبا نہیں کہ وہ اچانک کسی کو قتل کرے، کیونکہ اگر سامنے والا مسلمان ہے تو بات بالکل واضح ہے، اگر کافر ہے تو اس کو دعوت دینا اور اس پر توبہ پیش کرنا ضروری ہے، کیونکہ اس کا قتل بالذات مقصود نہیں ہے، بلکہ ممکن حد تک اس کو اسلام پر آمادہ کرنا چاہیے۔ یہ حکم اس وقت ہے جب اس کے قتل کے لئے کوئی امر دینی داعی نہ ہو۔ اگر کوئی داعی موجود ہو جیسے وہ آدمی اپنے کفر پر مصر ہے، مسلمانوں کے قتل پر حریص ہے اور اس کے لئے وہ کسی فرصت کی تلاش میں ہے اور اس کے شر کو روکنا ناگہانی قتل کے بغیر ممکن نہیں ہے تو اس کے اچانک قتل کرنے میں حرج نہیں ہے۔“

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہی تیسرا جواب رائج ہے اور ان واقعات کے نسخ یا تخصیص کا قول

بعید نظر آتا ہے۔ (۱۴)

(۱۳) شرح العلیبی: ۱۱۲/۷، نیز دیکھئے، تحفة الأبرار للقاضي البيضاوي: ۵۰۴/۲، مرقاة المفاتیح: ۱۰۶/۷

(۱۴) شرح العلیبی: ۱۱۲/۷

۳۵۲۹ - (۱۷) وَعَنِ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "إِذَا أَبَقَ الْعَبْدُ إِلَى الشُّرْكِ فَقَدْ حَلَّ دَمُهُ." رَوَاهُ

أَبُو دَاوُدَ وَبُخَارٍ وَتَرَجَمَهُ

ترجمہ: "حضرت جریر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل:

کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جب کوئی غلام شرک کی طرف بھاگ جائے

تو اس کا خون حلال ہوگا۔"

إِذَا أَبَقَ الْعَبْدُ إِلَى الشُّرْكِ فَقَدْ حَلَّ دَمُهُ

اس جملے کے مختلف مطلب بیان کیے گئے ہیں:

۱۔ اس حدیث کا ایک مطلب یہ بیان کیا گیا ہے کہ اگر کوئی غلام دارالحرب کی طرف بھاگ جائے اور

اس کو گرفتار کر کے قتل کر دیا جائے تو قاتل پر مواخذہ نہیں ہوگا۔ اگر فرار ہونے کے ساتھ ساتھ وہ ارتداد بھی اختیار

کر لیتا ہے تو اس کے خون کا رائیگاں ہونا واضح ہے۔ (۱)

علامہ طہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کے قتل پر اس لئے مواخذہ نہیں ہے کہ اس نے دارالاسلام کو

چھوڑ کر مشرکین کے جوار کو اختیار کیا ہے اور اس کی وجہ سے آدمی کا خون رائیگاں ہو جاتا ہے۔ چنانچہ سابقہ روایت

میں گزر چکا ہے کہ مسلمان اور کافر اتنی دور رہائش اختیار کریں کہ ان کی آگ تک بھی ایک دوسرے کو نظر نہیں آنی

چاہیے۔ (۲)

(۳۵۴۹) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الحدود، باب الحكم فيمن ارتد، رقم: ۴۳۶۰، وأحمد في

مسنده: ۳۶۲/۴

(۱) "إِلَى الشُّرْكِ" أي دار الحرب (فقد حل دمه) أي لا شيء على قاتله، وإن ارتد مع ذلك كان أولى

بذلك. "مرقاة المفاتيح: ۱۰۷/۷"

"(إِلَى الشُّرْكِ) أي إلى داره (فقد حل دمه) أي: إذا قتله أحدكم يضمن وإن لم يرتد؛ لدخوله في

جوار المشركين، ولم يذكر واجبه تخصيصه بالمملوك فكانه اتفاقاً "والله أعلم. "لمعات التنقيح: ۳۵۸/۶"

(۲) شرح الطيبي: ۱۱۳/۷، مرقاة المفاتيح: ۱۰۷/۷

۲۔ مولانا خلیل احمد سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ شرک کی طرف بھاگنے سے ارتداد مراد ہے اہل شرک کی طرف بھاگنا مراد ہے۔ اس دوسری صورت میں بھی وہ نتیجتاً کفر کو اختیار کر لے گا، لہذا جزا اس پر مرتب ہوگی کہ اگر دار الحرب میں جا کر اس نے کفر اختیار کر لیا تو اس کا قتل جائز ہے۔ اگر دار الحرب میں کے بعد وہ اسلام پر برقرار رہتا ہے تو بظاہر یہ حدیث تغلیظ و تشدید پر محمول ہوگی۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

”أي ارتد عن الإسلام، أو إلى أهل الشرك، فإذا أبق إلى أهل الشرك فالظاهر أنه يرجع إلى الشرك، فالجزاء، يترتب عليه، وهو حلة دمه وجواز قتله، وأما إذا بقي على الإسلام فالظاهر أنه محمول على التغليظ والتشديد.“ (۳)

یعنی ”وہ اسلام سے مرتد ہو یا مشرکین کی طرف بھاگ نکلا، جب وہ مشرکین کی طرف بھاگے گا تو ظاہر یہی ہے کہ وہ شرک کی طرف لوٹ جائے گا، لہذا جزاء اس پر مرتب ہوگی، اور وہ اس کے خون کا حلال ہونا اور اس کے قتل کا جائز ہونا ہے۔ اگر وہ اسلام پر باقی رہا تو بظاہر یہ حدیث تغلیظ و تشدید پر محمول ہوگی۔“

۳۵۵۰ - (۱۸) وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ يَهُودِيَّةً كَانَتْ تَسْتِمْ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَتَقَعُ فِيهِ، فَخَنَقَهَا رَجُلٌ حَتَّى مَاتَتْ، فَأَبْطَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَمَهَا. رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ.

ترجمہ: ”حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک یہودی عورت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو برا بھلا کہا کرتی تھی اور آپ کی ذات میں عیب نکال کر طعن کیا کرتی تھی۔ چنانچہ ایک آدمی نے اس کا گلہ گھونٹ دیا جس سے وہ مر گئی، پس نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے خون کو ہدر قرار دیا۔“

(۳) بذل المجہود، کتاب الحدود، باب الحکم فیمن ارتد: ۱۲/۴۲۳، رقم: ۴۳۶۰

(۳۵۵۰) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الحدود، باب الحکم فیمن سب النبي صلى الله عليه وسلم، رقم:

أَنْ يَهُودِيَّةً كَانَتْ تَشْتَمُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَتَقَعُ فِيهِ
 "تشتّم" نام کے کسرہ کے ساتھ استعمال ہوتا ہے۔ ایک نسخے میں تاء کے ضمہ کے ساتھ نقل کیا گیا ہے
 اور اس میں یہ دونوں لغات ہیں۔ (۱)

"وتقع فيه" غطف تفسیری ہے۔ "فی" کے ساتھ اسے اس لئے متعدی لایا گیا ہے کہ یہ طعن کے معنی
 کو متضمن ہے۔ (۲)

ابن الاثیر جزری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"يقال وقعت فيه، إذا عبته وذمته" (۳)۔ یعنی "وقعت فيه، اس وقت کہا

جاتا ہے جب آپ اس کی عیب جوئی اور مذمت کریں۔"

فَخَنَقُهَا رَجُلٌ حَتَّى مَاتَتْ، فَأَبْطَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَمَهَا
 قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جو شخص حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر دشنام طرازی کرے،
 آپ کی عیب جوئی کرے، آپ کی ذات، نسب، دین یا کسی خصلت کی طرف نقص کی نسبت کرے یا بطریق
 گستاخی کسی چیز سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو تشبیہ دے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان کو کم کرے، آپ کی ذات یا
 آپ کی کسی بات پر عیب لگائے تو وہ شاتم رسول ہے اور اس کا حکم وہی ہے جو آپ کو نعوذ باللہ صراحتہ گالی دینے
 والے کا ہے۔

اسی طرح جو آدمی آپ پر نعوذ باللہ لعنت کرے، آپ کے حق میں بددعا کرے، آپ کے لئے کسی ضرر
 کی تمنا اور آرزو کرے، برائی اور عیب کی نیت سے کسی ایسی چیز کی نسبت آپ کی طرف کرے جو آپ کے شایان
 شان نہیں، آپ کی شان میں بے ہودہ کلام کرے، آپ کو برا بھلا کہے، جھوٹ کہے، آپ پر جو سختیاں اور
 مصیبتیں آئی ہیں ان کی وجہ سے عار دلانے اور بشریت کی وجہ سے بیماری، بھوک، پیاس اور وفات وغیرہ جو
 عارضے آپ کو لاحق ہوئے ہیں ان کی وجہ سے آپ کے مقام و مرتبے کو کم کرنے کی کوشش کرے تو یہ بھی شاتم

(۱) "بکسر التاء، وفي نسخة بضمها، وهما لغتان على ما في القاموس، أي: تسب". مرقاة المفاتيح: ۷/۷، ۱۰۷.

(۲) دیکھئے، شرح الطيبي: ۷/۱۱۳، مرقاة المفاتيح: ۷/۱۰۷، التعليق الصبيح: ۴/۱۶۳.

(۳) النهاية في غريب الحديث والأثر، حرف الواو: ۲/۸۷۲.

الرسول کے حکم میں ہے اور اس پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے دور سے لے کر آج تک علماء اور ائمہ فتویٰ کا اتفاق واجماع چلا آرہا ہے۔ (۴)

مسلمان شاتم رسول کا حکم

فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ سرورِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی گستاخی کرنے والا آدمی مرتد ہو کر دائرۃ اسلام سے خارج ہو جاتا ہے اور وہ واجب القتل ہے۔

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ، محمد بن سحون مالکی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:
 ”قال ابن سحنون: أجمع العلماء على أن شاتم النبي صلى الله عليه وسلم المتنقص له كافر، والوعيد جارٍ عليه بعذاب الله، وحكمه عند الأمة القتل، ومن شك في كفره وعذابه كفر.“ (۵)

یعنی ”محمد بن سحون رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے، علماء کا اس بات پر اجماع ہے کہ شاتم رسول، آپ کی ذات میں خامیاں نکالنے والا کافر ہے اور اللہ کے عذاب کی وعید اس پر جاری ہے۔ پوری امت کے نزدیک اس کا حکم قتل ہے۔ جس نے اس کے کفر اور عذاب میں شک کیا اس نے کفر کا ارتکاب کیا۔“

ابوبکر بن منذر رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرتے ہوئے قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:
 ”وقال أبو بكر بن المنذر: أجمع عوام أهل العلم على أن من سب النبي صلى الله عليه وسلم يقتل، وممن قال ذلك مالك بن أنس، والليث، وأحمد، وإسحاق، وهو مذهب الشافعي. قال القاضي أبو الفضل وبمثلہ قال أبو حنيفة وأصحابه، والثوري وأهل الكوفة،

(۴) الشفاء بتعريف حقوق المصطفى، القسم الرابع، الباب الأول، الفصل الأول، الحكم الشرعي فيمن سب

النبي صلى الله عليه وسلم أو تنقصه: ۲/۲۲۰، وحيدى كتب خانہ

(۵) الشفاء بتعريف حقوق المصطفى: ۲/۲۲۱، الصارم المسلول على شاتم الرسول، المسألة الأولى: ”أن

من سب النبي صلى الله عليه وسلم من مسلم أو كافر فإنه يجب قتله، ص: ۱۲

والأوزاعي في المسلم. (۶)

یعنی ”ابوبکر بن الہمد رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ عام اہل علم کا اس پر اجماع ہے جو شخص نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر دشنام طرازی کرے، اس کو قتل کیا جائے گا، جن اہل علم نے یہ بات کہی ہے ان میں امام مالک بن انس، لیث بن سعد، امام احمد بن حنبل اور اسحاق بن راہویہ رحمہم اللہ شامل ہیں اور یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔ قاضی ابوالفضل رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ..... امام ابو حنیفہ، ان کے تلامذہ، سفیان ثوری، اہل کوفہ اور امام اوزاعی رحمہم اللہ نے مسلمان (شاتم رسول) کے بارے میں اسی طرح فرمایا ہے۔“
علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”لا أعلم أحداً من المسلمين اختلف في وجوب قتله إذا كان

مسلماً.“ (۷)

یعنی ”مجھے معلوم نہیں ہے کہ کوئی مسلمان، شاتم رسول کے قتل میں اختلاف کرتا ہو،

جب کہ شاتم مسلمان ہو۔“

شاتم رسول کی توبہ کا حکم

شاتم رسول کی توبہ کے قبول کرنے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ اس اختلاف کی بنا اس پر ہے کہ قتل کی سزا ارتداد کی وجہ سے ہے یا سب دثمت بذات خود ایک حد شرعی ہے اور اس حد شرعی کی وجہ سے آدمی کو قتل کیا جاتا ہے؟

مالکیہ اور حنابلہ

امام مالک اور امام احمد بن حنبل رحمہما اللہ کا مشہور قول یہ ہے کہ یہ قتل مستقل حد شرعی ہے۔ حدود و چونکہ

(۶) الشفاء بتعريف حقوق المصطفى، القسم الرابع، الباب الأول، الفصل الأول: ۲/۲۲۰، نیز دیکھئے، الصارم المسلول علی شاتم الرسول، المسألة الأولى: ”أن من سب النبي صلى الله عليه وسلم من مسلم أو كافر فإنه يجب قتله، ص: ۱۲“

(۷) الشفاء بتعريف حقوق المصطفى، القسم الرابع، الباب الأول، الفصل الأول: ۲/۲۲۱، الصارم المسلول علی شاتم الرسول، المسألة الأولى: ”أن من سب النبي صلى الله عليه وسلم من مسلم أو كافر فإنه يجب قتله، ص: ۱۲“

توبہ سے ساقط نہیں ہوتیں، لہذا توبہ کرنے کے باوجود اس پر حد نافذ ہوگی اور شاتم رسول کو قتل کیا جائے گا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی بھی ایک روایت یہی ہے۔

البتہ مالکیہ کے نزدیک دنیاوی احکام کے لحاظ سے تو اس کی توبہ کا اعتبار نہیں، لیکن امور اخروی کے لحاظ سے اس کی توبہ کا اعتبار کیا جائے گا۔ (۸)

حنفیہ اور شافعیہ

امام ابو حنیفہ، ان کے تلامذہ، سفیان ثوری، امام اوزاعی رحمہم اللہ اور اہل کوفہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ آدمی اس نازیبا حرکت کی وجہ سے مرتد ہو گیا ہے۔ اس ارتداد کی وجہ سے اس کو قتل کیا جائے گا اور اس پر مرتد کے احکام جاری ہوں گے، لہذا اگر وہ توبہ کرے تو مرتد کی توبہ کی طرح اس کی توبہ بھی قبول کی جائے گی، شاتم کی سزا کوئی مستقل حد شرعی نہیں ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مشہور مذہب بھی یہی ہے اور امام احمد بن حنبل اور امام مالک رحمہما اللہ سے ولید بن مسلم رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت بھی اسی طرح نقل کی گئی ہے۔ (۹)

البتہ علامہ ابن عابدین شامی رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ قتی الدین سبکی شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرتے ہوئے کہا ہے کہ ارتداد کی وجہ سے بھی اس طرح کے قتل کو حد کہا جائے گا۔ اگرچہ مشہور یہ ہے کہ حدود چار ہیں، حد زنا، حد سرقہ، حد شرب خمر، حد قذف اور انہی چار کوفتہ کی کتابوں میں ”کتاب الحدود“ کے تحت ذکر کیا جاتا ہے، لیکن حقیقت میں حدود صرف یہ نہیں ہیں، ان کے علاوہ راہزنی کی سزائیں اور مرتد کا قتل بھی حدود میں داخل ہے،

(۸) دیکھئے، الشما، بتعريف حقوق المصطفى، القسم الثاني، الباب الثاني: ۱۵۵/۲، الصارم المسلول على شاتم الرسول، المسألة الثالثة: أنه يقتل ولا يستتاب سواء كان مسلماً أو كافراً، ص: ۲۳۴، تنبيه الولاة والحكام، ص: ۳۲۲، ۳۲۳

(۹) ”وروى الطبري مثله عن أبي حنيفة وأصحابه بعد ذكره رواية ولید المذكورة، فظهر قطعاً من كلامه أن قبول التوبة بمعنى أنه لا يقتل هو قول أبي حنيفة وأصحابه والثوري وأهل الكوفة والأوزاعي وأنه هو رواية الوليد بن مسلم عن مالك، وأن الرواية المشهورة عن مالك عدم قبول التوبة بناء على أن القتل حد وأن هذا الرواية قال بها أحمد والليث والشافعي، لكن ما نقله عن الإمام أحمد هو المشهور من مذهبه، وأما ما نقله عن الإمام الشافعي فهو خلاف المشهور من مذهبه.“ تنبيه الولاة والحكام، ص: ۳۲۲، ۳۲۳ ... =

اگرچہ کتاب الجہاد کی مناسبت سے حدود کی ان اقسام کو عموماً ”کتاب الجہاد“ کے تحت ذکر کیا جاتا ہے۔ (۱۰)
مرتد کی سزا کو حدود کے تحت داخل کرنے کی صورت میں مختلف سوالات کا جواب دینے کے بعد علامہ
شامی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”إذا علمت ذلك فنقول: الساب المسلم مرتد قطعاً، فالكلام فيه
كالكلام في المرتد، فيكون قتله حداً أيضاً، لكن هل قتله لعموم الردة أو
لخصوص الشتم أو لهما معاً محل نظر، وربما أشعر حديث ”من سب نبياً
فاقتلوه“ مع حديث ”من بدل ديناً فاقتلوه“ أن قتله لهما معاً، لأن تعليق الحكم
على الوصف يُشعر بأن الوصف هو العلة، وقد علق القتل في الأول على
السب، فاقتضى أنه علة الحكم، وعلق في الحديث الآخر على التبديل،
فاقتضى أنه علة الحكم أيضاً، ولا مانع من اجتماع علتين شرعيتين على
معلول واحد، ولكن قد يقال: إن السب لم يكن علة لذاته بل لكونه ردةً، لأنه
المعنى الذي يفهمه كل أحد، وكون السب بخصوصه هو علة القتل يحتاج
إلى دليل، إذ لا شك أن السب كفر خاص، فيدخل تحت عموم ”من بدل
دينه فاقتلوه“ وبالإسلام نزول علة القتل؛ لأن معنى ”فاقتلوه“ أي مادام مبدلاً
لدينه؛ لما علمت من اتفاق جمهور الأئمة على قبول توبة المرتد ودرء القتل
عنه بالإسلام، ويدل على أن العلة، الكفر لا خصوص السب عندنا، لأن

= اسی طرح علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ، ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”ثم قال بعد أرفع في فصل استنابة المسلم وقبول توبته: إذا سب النبي صلى الله عليه وسلم قد
ذكرنا أن المشهور عن مالك وأحمد أنه لا يستتاب ولا يسقط القتل عنه وهو قول الليث بن سعد، وذكر
القاضي عياض أنه المشهور من قول السلف وجسهور العلماء، وهو أحد الوجهين لأصحاب الشافعي، وحكي
عن مالك وأحمد أنه تقبل توبته وهو قول أبي حنيفة وأصحابه وهو المشهور من مذهب الشافعي بناءً على
قبول توبة المرتد انتهى.“ تنبيه الولاة والحكام، ص: ۳۲۳، ۳۲۴

(۱۰) تنبيه الولاة والحكام على أحكام شاتم خير الأنام: ۳۱۸، ۳۱۹

السبب إذا كان كافراً لا يقتل عندنا إلا إذا رآه الإمام سياسةً، ولو كان السبب هو العلة لقتل به حداً لا سياسةً، فاحفظ هذا التقدير. (۱۱)

یعنی ”جب آپ کو یہ معلوم ہو گیا تو ہم کہتے ہیں کہ مسلمان شاتم رسول قطعی طور پر مرتد ہے، اس کے حکم میں کلام مرتد کے حکم کی طرح ہے کہ اس کا قتل بھی حد ہوگا، لیکن اس کا قتل عموم ردت کے تحت داخل ہے، یا خاص کر سب و شتم کی سزا ہے، یا ردت و سب و شتم دونوں کی وجہ سے ہے؟ یہ بات محل نظر ہے، حدیث ”من سب نبياً فاقتلوه“ (جس نے کسی نبی کو گالی دی اس کو قتل کر ڈالو) اور دوسری حدیث ”من بدل دینہ فاقتلوه“ (جس نے اپنے دین کو تبدیل کر دیا اس کو قتل کر ڈالو) سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا قتل ان دونوں کی وجہ سے ہے، کیونکہ کسی حکم کو کسی وصف پر معلق کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہی وصف اس حکم کے لئے علت ہے۔ پہلی حدیث میں قتل کو سب و شتم پر معلق کیا گیا ہے، جس کا تقاضا یہ ہے کہ سب و شتم حکم کی علت ہے۔ دوسری حدیث میں قتل کو تبدیلی دین پر معلق کیا گیا ہے اس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ بھی اس حکم کی علت ہے، اور معلول واحد کے لئے دو شرعی علتوں کے جمع ہونے سے کوئی چیز مانع نہیں ہے۔ لیکن یہ کہا جاسکتا ہے کہ سب و شتم بذات خود قتل کی علت نہیں ہے بلکہ ارتداد کی وجہ سے قتل کی علت ہے، اس بات کو ہر آدمی سمجھتا ہے۔ صرف ”سب“ کو علت قتل قرار دینا دلیل کا محتاج ہے۔ اس میں شک نہیں ہے کہ ”سب“ کفر خاص ہے، لہذا یہ ”من بدل دینہ فاقتلوه“ کے عموم میں داخل ہوگا اور اسلام لانے کی وجہ سے علت قتل زائل ہو جائے گی، کیونکہ ”فاقتلوه“ کے معنی ہیں کہ جب تک وہ اپنے دین کو تبدیل کرنے والا ہے اس کو قتل کرو، اور یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ مرتد کی توبہ کے قبول ہونے اور اسلام لانے کے بعد سزائے قتل کے ختم ہونے پر جمہور ائمہ کا اتفاق ہے۔ یہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ ہمارے نزدیک علت قتل کفر (ردت) ہے،

(۱۱) رسائل ابن عابدین، تنبیہ الولاة والحکام علی احکام شاتم خیر الانام أو أحد اصحابہ الکرام، علیہ

صرف ”سب“ نہیں۔ شاتم رسول جب کافر ہو تو ہمارے ہاں اس کو قتل نہیں کیا جائے گا الا یہ کہ اس کے قتل میں امام سیاسی مصلحت دیکھے (تو اس کو قتل کر سکتا ہے)، اگر محض ”سب“ علت قتل ہوتی تو اس کو حد اقل کیا جاتا نہ کہ سیانہ۔“

شاتم رسول پر توبہ پیش کرنے کا حکم

یہاں ایک مسئلہ یہ ہے کہ شاتم رسول پر توبہ پیش کی جائے گی یا نہیں؟ اس میں وہی تفصیل ہے جو قبول سے متعلق ہے۔ جو حضرات قبول توبہ کے قائل نہیں، ان کے ہاں توبہ پیش بھی نہیں کی جائے گی اور جن حضرات کے ہاں توبہ قبول ہے ان کے ہاں توبہ پیش بھی کی جائے گی۔ اس کی صورت مرتد کی توبہ کی ہوگی، کیونکہ یہ آدمی مرتد ہے اور اس پر ارتداد کے احکام جاری ہوں گے۔

چنانچہ علامہ تاج الدین سبکی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”لا شك أن من قال لا تقبل توبته، يقول إنه لا يستتاب، وأما من يقول بقبول توبة فظاهر كلامهم أنهم يقولون باستتابته كما يستتاب المرتد بل هو فرد من أفراد المرتدين.“ (۱۲)

یعنی ”اس میں شک نہیں ہے کہ جنہوں نے کہا، شاتم رسول کی توبہ قبول نہیں کی جائے گی، وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اس سے توبہ کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا، اور جو لوگ قبول توبہ کے قائل ہیں، ان کا ظاہر کلام یہ ہے کہ اس سے توبہ کا مطالبہ کیا جائے گا، جیسے مرتد سے کیا جاتا ہے بلکہ وہ مرتدین کے افراد میں سے ایک فرد ہے۔“

غیر مسلم شاتم رسول کا حکم

اگر شاتم رسول غیر مسلم ذمی ہو، جو اسلامی حکومت سے اپنی جان و مال کی حفاظت کا معاہدہ کر کے اسلامی ملک میں رہائش پذیر ہو تو مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک گستاخی کی وجہ سے اس کا عقد ذمہ ٹوٹ جائے گا اور اس جرم کی پاداش میں اس کو حد شرعی کے طور پر قتل کیا جائے گا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی بھی ایک

روایت یہی ہے۔ (۱۳)

امام ابوحنیفہ، سفیان ثوری اور امام شافعی رحمہم اللہ کے اصح قول کے مطابق، اس کا عقد ذمہ اور اسلامی حکومت کے ساتھ کیا ہوا معاہدہ باطل نہیں ہوگا، کیونکہ جب اسلامی حکومت نے اسے پناہ دی تھی تو وہ مشرک تھا اور شرک گستاخی سے بڑھ کر جرم ہے، البتہ اگر وہ اس جرم کا تکرار کے ساتھ ارتکاب کرتا ہے تو تعزیراً اور سیاستاً امام اسے قتل کر سکتا ہے۔ (۱۴)

حافظ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ، حنفیہ کا مذہب بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”ومن أصولهم يعني الحنفية أن مالا قتل فيه عندهم مثل القتل الممثل والجماع في غير القتل إذا تكرر فلإمام أن يقتل فاعله، وكذلك له أن يزيد على الحد المقدر إذا رأى المصلحة في ذلك ويحملون ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن أصحابه من القتل في مثل هذه الجرائم على أنه رأى المصلحة في ذلك، ويسمونه القتل سياسة، وكان حاصله أن له أن يعزّر بالقتل في الجرائم التي تعظمت بالتكرار، وشرع القتل في جنسها،

(۱۳) دیکھئے، الشفاء بتعريف حقوق المصطفى، القسم الرابع، الباب الثاني، الفصل الرابع: حكم الذمي في ذلك: ۱۶۱/۲، تنبيه الولاة والحكام على أحكام شاتم خير الأنام، الفصل الثالث، ص: ۳۵۲

(۱۴) دیکھئے، الشفاء بتعريف حقوق المصطفى، القسم الرابع، الباب الثاني، الفصل الرابع: ۱۶۱/۲

”وأجاب العلامة الشيخ خير الدين الرملي في حواشيه على الحر بأنه لا يلزم من عدم النقض عدم القتل، وقوله (الإمام العيني): ”لا أصل له في الرواية“ فاسد، إذ صرحوا قاطبة بأنه يعزّر على ذلك ويؤدّب، وهو يدلّ على جواز قتله زجراً لغيره إذ يجوز الترفي في التعزير إلى القتل، إذ عظم موجهه، ومذهب الشافعي عدم النقض به كمذهبنا على الأصح. قال ابن السبكي: لا ينبغي أن يفهم من عدم الانتقاض أنه لا يقتل، فإن ذلك لا يلزم، وقد حقق ذلك الراود في كتابه ”السيف المسلول“، وصحيح أنه يقتل، وإن (وصليّة) قلنا بعدم انتقاض العهد، انتهى كلام ابن السبكي. فانظر إلى قوله: ”لا ينبغي أن يفهم من عدم الانتقاض أن لا يقتل“، وليس في المذهب ما ينفي قتله خصوصاً إذا أظهر ما هو الغاية في التمرد، وعدم الاكتراث والاستخفاف، وامتنع على المسلمين على وجه صار متمرداً عليهم“. تنبيه الولاة والحكام على أحكام شاتم خير الأنام،

ولهذا أفتى أكثرهم بقتل من سب النبي صلى الله عليه وسلم من

أهل الذمة، وإن أسلم بعد أخذه، وقالوا يقتل سياسة، وهذا متوجه على

أصولهم. (۱۰۵)

یعنی ”خفیہ کے اصول میں سے ایک یہ ہے کہ جن چیزوں میں ان کے ہاں قتل

نہیں ہے جیسے قتل بالمشغل اور جماع فی غیر القبل، اگر ان کا ارتکاب بار بار ہو تو حاکم وقت

کے لئے جائز ہے کہ اس کے مرتکب کو قتل کر دے، اسی طرح امام کو یہ حق حاصل ہے کہ حد

مقرر پر زیادتی اور اضافہ کرے، جب اس میں مصلحت دیکھے، اس طرح کے جرائم میں حضور

اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے جو قتل نقل کیا گیا ہے اس کو خفیہ اس پر

محمول کرتے ہیں کہ انہوں نے اس (قتل) میں مصلحت دیکھی، اس کا نام وہ قتل سیاست

(۱۰۵) الصارم المسلول علی شاتم الرسول، المسألة الأولى: ”أن من سب النبي صلى الله عليه وسلم من مسلم أو

كافر فإنه يجب قتله، ص: ۱۷، تنبيه الولاة والحكام على أحكام شاتم خير الأنام، الفصل الثالث، ص: ۳۵۴،

كذا في رد المحتار على الدر المختار، كتاب الجهاد، مطلب حكم سب النبي صلى الله عليه وسلم: ۳/۳۰۵

احناف کے ہاں ذمی شاتم رسول کی سزائے قتل کے لئے علانیہ اظہار یا تکرار میں سے کوئی ایک شرط ضروری ہے اور ان

دونوں صورتوں میں اس جرم کی قباحت و شاعت اس حد تک بڑھ جاتی ہے کہ وہ موجب قتل بن جاتا ہے۔ چنانچہ علامہ شامی رحمۃ

اللہ علیہ ”رد المحتار“ میں اس مسئلے پر گفتگو کرنے کے بعد آخر میں فرماتے ہیں:

”لكن علمت تقييده بالإعلان أو بما في الصارم المسلول من اشتراط

التكرار.“ یعنی، ”یہ بات آپ کو معلوم ہو چکی کہ اس کا قتل علانیہ اظہار یا ”الصارم المسلول“ میں

موجود شرط تکرار کے ساتھ مقید ہے۔“ (كتاب الجهاد، مطلب حكم سب الذمي النبي صلى

الله عليه وسلم: ۳/۳۰۶)

تقریری قتل کے ان امور میں تکرار و مرتبہ سے ثابت ہو جاتا ہے۔ چنانچہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ ”رد المحتار“ کی

کتاب الحد و دمی و دمی فی غیر القبل کی سزائے قتل کے ضمن میں فرماتے ہیں:

”قال البيري: والظاهر أنه يقتل في المرة الثانية؛ لصدق التكرار عليه“ یعنی، ”علامہ بیروی

رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے، ظاہر یہی ہے کہ اسے دوسری مرتبہ میں قتل کیا جائے گا، اس پر تکرار کے صادق

آنے کی وجہ سے۔“ (رد المحتار: ۳/۱۷۱)

رستھتے هفں۔ اس كا حاصل نفه هف كه جو جرائم تكرر كف وهه سه بڑھ جائفں امام كو اس مفں تعزفراً قتل كرنف كا حق حاصل هف اور اس طرء كف جرائم مفں قتل مفشروع هف، ففف وهه هف كه اهل ذمه مفں سه حضور اكرم صلى الله علفه وسلم كف شان مفں زفاده كستاخف كرنف والف كف بارف مفں اكثر حنففه نف قتل كا فتوفف دفا هف، اگر چه كرفقارى كف بعد وه اسلام لف آفا هو، انهوف نف كها هف كه اس كو سفاسف قتل كفا جائف كا اور فف حنففه كف اس اصول پرفف هف۔“

۳۵۵۱ - (۱۹) وَعَنْ جُنْدُبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”حَدُّ السَّاحِرِ ضَرْبَةٌ بِالسَّيْفِ.“ رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ. ترجمف: ”حضرت جنذب رضف الله عنه فرماتف هفں كه رسول الله صلى الله علفه وسلم نف فرمافا هف، جادو كركف حد (شرعى سزا) تلو اسف قتل كرنا هف۔“

حَدُّ السَّاحِرِ ضَرْبَةٌ بِالسَّيْفِ

لفظ ”ضرب“ مصدر هف اور ”ها“ ضمفر كف طرف مضاف هف۔ بعض شخوف مفں ”تاء“ مذكوره كف ساتھ نقل كفا كفا هف۔ علامف طففف رءمف الله علفه فرماتف هفں كه دونوف طرء مروف هف، لفكن پهلئ صورت كه ”ها“ ضمفر كف طرف اس كف اضافت هو رانء هف۔ (۱)

اگر كسى ساحر نف كسى شءص پرف جادو كر دفا تو اس كا كفا كءم هف؟ اس كو قتل كفا جائف كا فاشرفعت مفں اس كف كوئف اور سزا مقرر هف؟ فقها نف امت كا اس سلسلف مفں اءتلاف هف۔ ذمف اور مسلمان جادو كركف كءم مفں چونكه فرق هف، اس لفف هرفك كف كءم كو ففهاں الگ الگ بفان كفا جاتا هف۔

ساحر مسلم كا كءم — فقهاء كف مذاهفب

امام ابوحنففف رءمف الله علفه فرماتف هفں كه اگر ساحر اپنف سحر كا اقرار كر لف فاففل لعفف بفنف سه اس كا سحر ثابت هو جائف تو اس كف سزا قتل هو كف۔ اس سه نف توبه كا مطالبف كفا جائف كا اور نف اس كف توبف قبول هو كف۔ اس مفں

(۳۵۵۱) أخرجه الترمذى فى مسنده، كتاب الحدود، باب ما جاء فى حد الساحر، رقم: ۱۴۶۰

(۱) دكئف، شرح الطفسف: ۱۱۳/۷، مرقاة المفافف: ۱۰۷/۷، التعلفق الصفب: ۱۶۳/۴

مسلمان، ذمی، آزاد اور غلام سب برابر ہیں۔ (۲) ایک قول یہ ہے کہ ساحر مسلم کو قتل کیا جائے گا، کتابی کو نہیں۔ (۳) امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ساحر مسلم کے قتل کے اس لیے قائل ہیں کہ یہ شخص عملِ سحر کی وجہ سے کافر ہے اور

ساتھ ساتھ ساعی بالفساد بھی ہے، لہذا یہ محارب کے حکم میں ہوگا۔ (۴)

نیز امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کی ایک وجہ یہ بھی بیان کی گئی ہے کہ ساحر زندیق کے حکم میں ہے اور زندیق کی توبہ کا اعتبار نہیں ہوتا، لہذا ساحر کی توبہ کا بھی اعتبار نہیں ہوگا اور توبہ کا مطالبہ کیے بغیر اسے قتل

(۲) دیکھئے، احکام القرآن للخصاص: ۶۱، ۶۰/۱، احکام القرآن للٹھانوی: ۴۱، ۴۰/۱، ردالمختار مع

الدر المختار، باب المرتد، مطلب فی الساحر والزندق: ۳۲۳/۳

(۳) ردالمختار مع الدر المختار، باب المرتد، مطلب فی الساحر والزندق: ۳۲۳/۳

(۴) الدر المختار مع ردالمختار، باب المرتد، مطلب فی الساحر والزندق: ۳۲۳/۳، ۳۲۴، احکام القرآن

للخصاص: ۶۱/۱، نیز دیکھئے، احکام القرآن للٹھانوی: ۴۱/۱

احناف کے نزدیک ساحر اگر ساعی بالفساد ہے تو اس میں مرد و عورت دونوں کا حکم برابر ہے اور دونوں کو قتل کیا جائے گا کیونکہ ساعی بالفساد کو بالاتفاق قتل کیا جاتا ہے، لیکن اگر ساحر فساد نہیں پھیلا رہا تو اس صورت میں مرد کو قتل کیا جائے گا، عورت کو نہیں، کیونکہ اس صورت میں یہ مرتد کے حکم میں ہے اور ارتداد کی صورت میں صرف مرد کو قتل کیا جاتا ہے، عورت کو نہیں۔ عورت کو قید کیا جاتا ہے اور تعزیر آزادی جاتی ہے، یہاں تک کہ وہ توبہ کر لے۔ (دیکھئے، احکام القرآن للخصاص: ۶۱/۱،

ردالمختار: ۳۲۳/۳، مدارك التنزيل وحقائق التأويل: ۱۱۶/۱، روح المعاني: ۴۱۱/۱)

مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ "احکام القرآن" میں فرماتے ہیں:

"ووجه الفرق بين الكافر بسبب السحر وسائر المردة انه قد جمع امرين:

الارتداد، والسعي بالفساد. والساعي في الأرض بالفساد يستوي فيه الذكر والأنثى

والحر والعبد، والمسلم والذمي، كما مر عن أبي يوسف. ومن قال في المرأة الساحرة:

إنها لا تقتل، بل تحبس وتضرب حتى يستيقن توبتها، كالمردة كما هو مختار

ابن جصاص، ومثله في الزبلي عن المنتقى، فلعله في التي ارتدت بسحرها ولم تسع في

الأرض بالفساد والإضرار بالمسلمين، وإلا فقتل الساعي بالفساد متفق عليه. ويستوي

فيه الذكر والأنثى. ويؤيده ما في كتاب عمر رضي الله عنه إلى الجزء بن معاوية وهو

عامله على الأهواز: "اقتلو كل ساحر." قال بجالة: فقتلنا في يوم ثلاث سواحر." احکام

کیا جائے گا۔ (۵)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی ساحر مسلم کو قتل کیا جائے گا، نہ تو اس سے توبہ کا مطالبہ کیا جائے گا اور نہ اس کی توبہ قبول ہوگی، کیوں کہ یہ شخص زندیق کے حکم میں ہے، لہذا اسے قتل کیا جائے گا۔ (۶)

یہی امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے کہ ساحر مسلم کو قتل کیا جائے گا، (۷) اور اس کی وجہ بھی وہی ہے جو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے بیان میں گزری ہے کہ یہ شخص زندیق کے حکم میں ہے۔ (۸)

حضرت عمر، حضرت عثمان بن عفان، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت حفصہ، حضرت جندب بن عبداللہ، حضرت جندب بن کعب، حضرت قیس بن سعد اور حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہم سے بھی یہی مروی ہے کہ ساحر کو قتل کیا جائے گا۔ (۹)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سحر معصیت ہے، لہذا ساحر نے سحر کے ذریعے کسی کو قتل کیا تو اسے قصاصاً قتل کیا جائے گا، اگر نقصان پہنچایا ہے تو نقصان کے بقدر اسے تعزیراً سزا دی جائے گی۔ نفس سحر کی وجہ سے اسے قتل نہیں کیا جائے گا۔ (۱۰) یہی قول ابن منذر، ایک روایت میں امام احمد بن حنبل اور ابن حزم ظاہری رحمہم اللہ کا ہے۔ (۱۱)

(۵) "ووجه آخر لقول أبي حنيفة في ترك استنابة الساحر، وهو ما ذكره الطحاوي، قال: حدثنا سليمان بن شعيب عن أبيه عن أبي يوسف في نوادر ذكرها عنه أدخلها في أماليه عليهم، قال: قال أبو حنيفة: "اقتلوا الزنا بق سرّاً؛ فإن توبته لا تعرف، ولم يحك أبو يوسف خلافة. ويضح بناء مسألة الساحر عليه، لأن الساحر يكفر سرّاً، فهو بمنزلة الزنديق، فالواجب أن لا تقبل توبته." أحكام القرآن للجصاص: ۶۴/۱

(۶) المنتقى للباجي، كتاب العقول، باب ما جاء في الغيلة والسحر: ۱۰۲/۹ نیز دیکھئے، أوجز المسالك، كتاب العقول، باب ما جاء في الغيلة والسحر: ۸۹/۱۵، أحكام القرآن للجصاص: ۶۵/۱

(۷) المغني لابن قدامة، فصل في السحر: ۳۵/۹

(۸) دیکھئے، فتح الباري، كتاب الجزية والمرادعة، باب هل يعفى عن الذمي إذا سحر؟: ۳۲۳/۶، وكتاب الطب، باب السحر: ۲۹۱/۱۰

(۹) المغني لابن قدامة، كتاب قتال أهل البغي، فصل في السحر: ۳۵/۹

(۱۰) أحكام القرآن لابن العربي: ۴۸/۱، أحكام القرآن للتهانوي: ۴۱/۱، أحكام القرآن للجصاص: ۶۱/۱

(۱۱) المغني لابن قدامة، كتاب قتال أهل البغي، فصل في السحر: ۳۵/۹، المحلى بالآثار: ۴۱۰/۱۲

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے دلائل

۱- ان حضرات کی ایک دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”اجتنبوا السبع الموبقات، قيل: يا رسول الله! وما هن؟ قال: الشرك

بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل مال اليتيم، وأكل

الربا، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات.“ (۱۲)

یعنی ”(اے لوگو!) سات ہلاک کر دینے والی باتوں سے بچو، صحابہ رضی اللہ عنہم

نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! وہ سات ہلاک کر دینے والی باتیں کون سی ہیں؟ آپ

صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، کسی کو اللہ کا شریک ٹھہرانا، جادو کرنا، جس جان کو مار ڈالنا اللہ

تعالیٰ نے حرام قرار دیا ہے، اس کو ناحق قتل کرنا، یتیم کا مال کھانا، جہاد کے دن دشمن کو پیٹھ

دکھانا، پاک دامن ایمان والی عورتوں پر زنا کی تہمت لگانا۔“

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ سحر شرک نہیں ہے، بلکہ شرک کے بعد حدیث میں مذکور دیگر معاصی اور

کبیرہ گناہوں کی طرح ایک گناہ کبیرہ ہے، لہذا محض نفس سحر کی وجہ سے ساحر کو قتل نہیں کیا جائے۔ (۱۳)

۲- ان حضرات کا ایک اور استدلال اس سے ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ایک مدبرہ باندی

نے ان پر سحر کیا تو انہوں نے اس کو فروخت کر دیا۔ (۱۴)

(۱۲) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوصايا، باب قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾، رقم الحديث: ۲۷۶۶، كتاب الطب، باب الشرك

والسحر من الموبقات، رقم: ۵۷۶۴، وكتاب الحدود، باب رمي المحصنات، رقم: ۶۸۵۷، ومسلم في

صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر، رقم الحديث: ۲۶۲، وأبو داود في سننه، كتاب الوصايا، باب ما

جاء في التشديد في أكل مال اليتيم، رقم: ۲۸۷۴، والنسائي في سننه، كتاب الوصايا، باب اجتناب أكل مال

اليتيم، رقم الحديث: ۳۷۰۱

(۱۳) دیکھئے، المحلى بالآثار لابن حزم: ۱۹/۱۲

(۱۴) أخرجه البيهقي في سننه، كتاب القسامة، باب من لا يكون سحره كفرًا.....: ۲۳۶/۸، ۲۳۷، رقم

الحديث: ۱۶۵۰۶، وعبد الرزاق في مصنفه، كتاب العقول، باب قتل الساحر: ۴۷۹/۹، رقم الحديث:

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ساحر کی سزا قتل نہیں ہے، ورنہ اس باندی کو فروخت کرنا جائز نہ ہوتا، اس کو بہر حال قتل کیا جاتا اور یہی واجب ہوتا۔ (۱۵)

۳۔ نیز ایک روایت میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد منقول ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم

نے فرمایا:

”لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا

بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمارق لدينه التارك

للجماعة.“ (۱۶)

یعنی ”مسلمان کا خون بہانا جائز نہیں، جو گواہی دیتا ہو کہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ کوئی

معبود نہیں اور میں اللہ کا رسول ہوں، مگر تین باتوں میں سے کسی ایک کے ساتھ۔ جان کے

بدلے جان، شادی شدہ زانی اور اپنے دین سے نکلنے والا، جماعت کو چھوڑنے والا شخص۔“

یہ روایت حدیث کی کتابوں میں مختلف الفاظ کے ساتھ مروی ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ اسلام میں

(۱۵) دیکھئے، المغنی لابن قدامة، کتاب قتال أهل البغي، فصل في السحر: ۳۵/۹، رقم المسئلة: ۷۱۲۶

ابن قدامة حنبلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے قول کی بہت زیادہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم

نے مخالفت کی ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ساحر کا فر ہے۔

مدبرہ کے متعلق یہ بھی احتمال ہے کہ اس نے توبہ کی ہو اور اس کی توبہ کی وجہ سے قتل و کفر دونوں ساقط ہو گئے ہوں۔ نیز

یہ بھی احتمال ہے کہ ”انہا سحر تہا“ کا مطلب یہ ہو کہ ”انہا ذہبت إلی ساحر سحر تہا“ یعنی ”وہ کسی ساحر کے پاس گئی ہو،

جس نے اس کے لیے سحر و جادو کیا ہو۔“ (المغنی لابن قدامة: ۳۵/۹، نیز دیکھئے، إعلاء السنن، کتاب السیر، باب حد

الساحر ضربة بالسيف: ۶۰۱/۱۲)

(۱۶) أخرجه البخاري في صحيحه، کتاب الديات، باب قول الله تعالى: ﴿النفس بالنفس﴾، والعين

بالعين، رقم: ۶۸۷۸، ومسلم في صحيحه، کتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب ما

يباح به دم مسلم، رقم: ۴۲۳۸-۴۲۴۱، وأبوداود في سننه، کتاب الحدود، باب الحكم فيمن ارتد، رقم:

۴۳۵۲، والترمذي في جامعه، أبواب الديات، باب ما جاء لا يحل دم مسلم إلا بإحدى ثلاث، رقم: ۱۴۰۲،

والنسائي في مستننه، تحريم الدم، باب ذكر ما يحل به دم المسلم، رقم: ۴۰۲۱، وفي القسامة، باب القود،

رقم: ۴۷۲۵، وابن ماجه في سننه، أبواب الديات، باب لا يحل دم امرئ مسلم إلا في ثلاث، رقم: ۲۵۳۴

تین قسم کے لوگوں کا خون حلال قرار دیا گیا ہے، قاتل عہد، زانی مجسم اور مرتد۔ ساحر سے ان تینوں کا صدور نہیں ہوا، لہذا اس کا خون حلال نہیں ہوگا اور اسے واجب القتل قرار نہیں دیا جائے گا۔ (۱۷)

۳۔ حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کی ایک باندی نے ان پر جادو کر دیا۔ تحقیق کے بعد اس کا جرم ثابت ہو گیا اور اس نے اعتراف بھی کر لیا، تو حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا نے عبدالرحمن بن زید سے کہا کہ اس کو قتل کر دیا جائے، لہذا اس کو قتل کر دیا گیا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو یہ بات معلوم ہوئی تو وہ ناراض ہوئے۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ان کی خدمت میں حاضر ہوئے اور انہیں حقیقت حال بتلائی۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ چونکہ اس وقت خلیفہ تھے، ان کے ناراض ہونے کی وجہ یہ تھی کہ یہ کام ان کی اجازت کے بغیر ہوا تھا، جبکہ حدود اور سزائیں حاکم وقت نافذ کرتا ہے، لہذا اس کا یہ مطلب لینا کہ وہ قتل ساحر کے قاتل نہیں تھے، درست نہیں ہے۔ (۲۰)۔

۴۔ کوفہ کے امیر ولید بن عقبہ کے سامنے ایک جادوگر اپنے کرتب دکھا رہا تھا تو حضرت جندب بن کعب رضی اللہ عنہ نے اس کو قتل کر دیا۔ (۲۱)

(۲۰) السنن الکبریٰ للبیہقی، کتاب القسامۃ، باب تکفیر الساحر و قتله: ۲۳۴/۸، رقم الحدیث: ۱۱۴۹۹، المصنف لابن ابی شیبۃ، کتاب الدیات، الدم یقضي فیہ الأمراء: ۳۰۱/۱۴، رقم الحدیث: ۲۸۴۹۱، و کتاب الحدود، ما قالوا فی الساحر: ما یصنع بہ؟: ۵۹۲/۱۴، رقم الحدیث: ۲۹۵۸۳، والمصنف لعبد الرزاق، کتاب العقول، باب قتل الساحر: ۴۷۷/۹، رقم الحدیث: ۱۹۰۱۸، نیز دیکھئے، المنتقى للباحی، کتاب العقول، باب ما جاء فی الغيلة والسحر: ۱۰۱/۹، أوجز المسالك، کتاب العقول، باب ما جاء فی الغيلة والسحر: ۹۷، ۹۶/۱۵، أحكام القرآن للجصاص: ۶۰/۱

(۲۱) أخرجه البيهقي في سننه، كتاب القسامۃ، باب تكفير الساحر و قتله: ۲۳۴/۸، رقم الحدیث: ۱۶۵۰۲، وابن ابی شیبۃ فی مصنفه، کتاب الحدود، ما قالوا فی الساحر: ما یصنع بہ؟: ۵۹۱/۱۴، رقم الحدیث: ۲۹۵۸۰، والحاكم في المستدرک، کتاب الحدود: ۴۰۱/۴، ۴۰۲، رقم الحدیث: ۸۰۷۵، "وسکت عنه هو والذهبي، و رجاله کلهم ثقات." إعلاء السنن، کتاب السير، باب حد الساحر ضربة بالسيف: ۶۰۲/۱۲

مستدرک حاکم کی روایت پر گفتگو کرتے ہوئے مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"دلالتہ علی قتل الساحر ظاهرة، ولم یکن من المسلمین کما هو المتبادر بل کان من أهل الذمة، وفيه أيضاً إنکار سلمان علی جندب فی استبداده بقتل الساحر من دون إذن الأمير، وكذا أنکر عثمان علی حفصة فی قتلها الجارية التي سحرتها من دون السلطان، وبه نأخذ أن لا یقتل المرتد ولا الساحر أحد دون الإمام أو نائبه." إعلاء

السنن، کتاب السير، باب حد الساحر ضربة بالسيف: ۶۰۲/۱۲

۵- حضرت سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک ساحر کو گرفتار کیا اور سینے تک اس کو زمین میں دبا دیا، پھر اس کو اسی حالت میں چھوڑ دیا، یہاں تک کہ وہ مر گیا۔ (۲۲)

۶- حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: ”يقتل السحار ولا يستأبون“ (۲۳) یعنی ”جادو گروں کو قتل کر دیا جائے اور انہیں توبہ کا نہ کہا جائے۔“

۷- حضرت سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ساحر جب اعتراف کر لے تو اسے قتل کر دیا جائے۔ (۲۴)

۸- عمان کے عامل نے ایک ساحرہ عورت کو گرفتار کیا اور حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ سے اس کے بارے میں دریافت کیا تو حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا، اگر وہ سحر کا اعتراف کر لے یا گواہوں سے اس کا سحر ثابت ہو جائے تو اسے قتل کر دیا جائے۔ (۲۵)

حکم ساحر میں ائمہ کے اختلاف کی وجہ

مذکورہ تفصیل سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ احناف، مالکیہ اور حنابلہ کے ہاں ساحر کو قتل سحر کی وجہ سے قتل کیا جائے گا، اگرچہ اس نے اپنے عمل کے ذریعے کسی کو قتل نہ کیا ہو۔ احناف کے نزدیک اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ شخص سحر کی وجہ سے کافر ہو گیا ہے اور ساعی بالفساد بھی ہے، لہذا حد اس کو قتل کیا جائے گا، جبکہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ شخص زندیق ہے اور زندیق کی سزا چونکہ قتل ہے، لہذا اس کو قتل کیا جائے گا، اور یہی بظاہر امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی ہے۔

(۲۲) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب العقول، باب ما قالوا في الساحر: ۴۸۰/۹، رقم الحديث:

۱۹۰۲۶، وأبو بكر الجصاص في أحكام القرآن: ۶۰/۱

(۲۳) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الحدود، باب ما قالوا في الساحر: ۵۹۱/۱۴، رقم

الحديث: ۲۹۵۷۹، وأبو بكر الجصاص في أحكام القرآن: ۶۰/۱

(۲۴) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الحدود، باب ما قالوا في الساحر: ۵۹۳/۱۴، رقم

الحديث: ۲۹۵۸۶

(۲۵) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الحدود، باب ما قالوا في الساحر: ۵۹۲/۱۴، رقم

الحديث: ۲۹۵۸۲

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ چونکہ ساحر کے کفر کے قائل نہیں ہیں اور سحر کو صرف معصیت خیال کرتے ہیں، لہذا ان کے نزدیک محض عمل سحر کی وجہ سے کسی کو قتل نہیں کیا جائے گا، ہاں اگر ساحر کسی کو قتل کر دے تو اسے قتل کیا جائے گا، یا اپنے عمل سے کسی کو نقصان پہنچائے تو اس کے بقدر اسے تعزیراً سزا دی جائے گی۔ (۲۶)

ایک ضروری وضاحت

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سحر مطلقاً معصیت نہیں ہے، جیسا کہ عام طور پر کتابوں میں منقول ہے، بلکہ ان کے نزدیک سحر کے حکم میں تفصیل ہے۔ اگر سحر کلمات کفر پر مشتمل ہے تو پھر ایسا شخص مرتد ہے، لہذا اس سے توبہ کا مطالبہ کیا جائے گا، اگر توبہ کر لیتا ہے تو صحیح و گرنہ اسے قتل کیا جائے گا اور اس کا مال غنیمت شمار ہوگا۔ اگر سحر کفریہ کلام پر مشتمل نہیں ہے تو اب یہ معصیت کے حکم میں ہوگا اور پھر اس کے بارے میں وہی تفصیل ہے جو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے ضمن میں بیان کی گئی ہے۔

چنانچہ سحر کے متعلق تفصیل بیان کرتے ہوئے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”فيقال للساحر: صِفْ السحر الذي تسحر به. فإن كان ما يسحر به

كلام كفر صريح، استتيب منه، فإن تاب وإلا قتل وأخذ ماله فيثأ، وإن كان ما يسحر به كلاماً لا يكون كفراً وكان غير معروف، ولم يضر به أحد، نهي عنه، فإن عاد عزر، وإن كان يعلم أنه يضر به أحد من غير قتل، فعمد أن يعمل به، عزر، وإن كان يعمل عملاً إذا عمله قتل المعمول به، وقال، عمدت قتله، قتل به قوداً إلا أن يشاء أولياؤه أن يأخذوا ديتة حالة في ماله.

وإن قال: إنما أعمل بهذا لأقتل، فيخطئ القتل ويصيب وقد مات مما عملت به. ففيه الدية ولا قود. وإن قال: قد سحرته سحراً مرض منه ولم يمت منه. أقسم أولياؤه لمات من ذلك العمل، وكانت لهم الدية، ولا قود لهم، ولا يغنم إلا في أن يكون السحر كفراً مصرحاً.“ (۲۷)

(۲۶) دیکھیے، احکام القرآن للہانوی: ۴۱/۱

(۲۷) کتاب الأم للإمام الشافعی، کتاب الاستسقاء، الحکم فی الساحر والساحرة: ۳۲۶/۳، ۳۲۷

یعنی ”ساحر سے کہا جائے گا کہ تم اپنے سحر کی حقیقت بیان کرو، اگر اس نے جس کلام کے ذریعے سحر کیا ہے وہ کفر صریح ہے تو اس سے توبہ کا مطالبہ کیا جائے گا، اگر وہ توبہ کر لیتا ہے تو صحیح و گرنہ اسے قتل کیا جائے گا اور اس کا مال بطور غنیمت کے لے لیا جائے گا، اگر اس نے ایسے کلام کے ذریعے سحر کیا ہے جو کفر نہیں ہے اور غیر معروف کلام ہے، اس کے ذریعے اس نے کسی کو تکلیف نہیں دی تو اسے اس سحر سے روکا جائے گا، اگر وہ دوبارہ سحر کرتا ہے تو اسے تعزیراً سزا دی جائے گی۔ اگر وہ جانتا ہے کہ وہ اس کے ذریعے قتل سے کم درجے کی کسی کو تکلیف پہنچائے گا، پھر اس نے جان بوجھ کر یہ عمل کیا ہے تو اسے تعزیراً سزا دی جائے گی۔ اگر وہ ایسا عمل کرتا ہے کہ اگر اس نے عمل کیا تو معمول بہ مر جائے گا، اور اس نے کہا کہ میں نے اسے جان بوجھ کر قتل کیا ہے تو قصاصاً ایسے آدمی کو قتل کیا جائے گا، الا یہ کہ اس کے اولیاء، یہ چاہیں کہ وہ فی الحال اس کے مال سے دیت لے لیں، اگر وہ یہ کہتا ہے کہ میں یہ عمل قتل کرنے کے لیے کرتا ہوں، کبھی اس کے ذریعے قتل ہو جاتا ہے اور کبھی نہیں ہوتا اور یہ آدمی میرے عمل سے مرا ہے تو اس صورت میں دیت واجب ہے، قصاص نہیں ہے۔ اور اگر اس نے کہا میں نے اس پر جادو کیا ہے، جس سے یہ شخص مریض ہوا ہے، مرا نہیں ہے، اس کے اولیاء نے قسم اٹھائی کہ یہ آدمی اس عمل کی وجہ سے مرا ہے، ان کے لیے دیت واجب ہوگی، قصاص واجب نہیں ہوگا، اس کے مال کو بطور غنیمت کے صرف اس صورت میں لیا جائے گا، جب سحر صریح ہو۔“

نیز احناف کے نزدیک بھی مطلقاً سحر کفر نہیں ہے، بلکہ جو سحر کلام کفر پر مشتمل ہو تو وہ کفر ہے، وگرنہ نہیں۔ چنانچہ مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ ”احکام القرآن“ میں فرماتے ہیں:

”والحق الحقیق لا یجوز الجید عنه والعدول، وإلیہ یرجع کلام الأئمة الفحول، هو ما قاله الإمام أبو منصور: إن القول بأن السحر كفر على الإطلاق خطأ، بل يجب البحث عن حقیقته، فإن كان في ذلك رد ما لزم من شرط الإیمان فہو کفر، وإلا فلا.“ (۲۸)

نیز علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”إنه لا يكفر بمجرد عمل السحر ما لم يكن فيه اعتقاد أو عمل ما هو مكفر، ولذا نقل في تبیین المحارم عن الإمام أبي منصور أن القول بأنه كفر على الإطلاق خطأ ويجب البحث عن حقيقته، فإن كان في ذلك رد مألزم في شرط الإيمان فهو كفر، وإلا فلا، والظاهر أن ما نقله في الفتح عن أصحابنا مبني على أن السحر لا يكون إلا إذا تضمن كفراً.“ (۲۹)

یعنی ”محض عمل سحر کی وجہ سے کسی کو کافر قرار نہیں دیا جائے گا، جب تک اس میں ایسا اعتقاد یا عمل نہ ہو جو کفر تک پہنچانے والا ہو، اس لیے ”تبیین المحارم“ میں امام ابو منصور ماتریدی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا گیا ہے کہ سحر کے علی الاطلاق کفر کا قول خطا ہے، سحر کی حقیقت سے بحث کرنا ضروری ہے، اگر اس میں ایمان کی کسی شرط لازم کا رد ہو تو یہ کفر ہے، وگرنہ نہیں۔ فتح القدر میں ہمارے اصحاب سے جو مروی ہے (کہ سحر علی الاطلاق کفر ہے) اس بات پر مبنی ہے کہ سحر صرف وہی ہوتا ہے جو کفر پر مشتمل ہو۔“

نیز علامہ نسفی رحمۃ اللہ علیہ تفسیر مدارک میں فرماتے ہیں:

”ثم السحر الذي هو كفر يقتل عليه الذكور دون الإناث، وما ليس بكفر وفيه إهلاك النفس ففيه حكم قطاع الطريق، ويستوي فيه الذكور والإناث.“ (۳۰)

یعنی ”وہ سحر جو کفر ہے اس میں مردوں کو قتل کیا جائے گا، عورتوں کو نہیں (جیسا کہ احناف کے ہاں مرتد کا حکم ہے) اور وہ سحر جو کفر ہے اور اس میں جان کو ہلاک کرنا پایا جاتا ہے تو یہ قطاع الطريق کے حکم میں ہے اور اس میں مرد و عورتیں حکم میں برابر ہیں۔“

مالکیہ اور حنابلہ کے ہاں بھی بظاہر سحر کی تقسیم ہے اور ہر سحر کے لیے یہ حکم نہیں ہے جو اہل مذاہب کے

(۲۹) رد المحتار، باب المرتد، مطلب فی الساحر والزندق: ۳/۲۲۴

(۳۰) مدارک التنزیل وحقائق التأویل للإمام النسفی: ۱/۱۶۶، نیز دیکھئے، روح المعانی: ۱/۴۶۱

بیان میں نقل ہوا ہے۔ خلاصہ یہ ہو جاتا ہے کہ نہ تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہر سحر معصیت ہے اور نہ ائمہ ثلاثہ کے ہاں ہر سحر کفر ہے، بلکہ ان سب حضرات کے ہاں سحر کی تقسیم ہے۔

مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ ”احکام القرآن“ میں احناف کے مذہب کو واضح کرنے کے بعد

فرماتے ہیں:

”ویریدہ ما مر عن الروح من تقسیم السحر إلى الحقیقة والمجاز، فالسحر حقیقته عندهم هو ما تضمن اعتقاداً أو عملاً یوجب الکفر، وما سوى ذلك فتسميته سحراً مجازاً، فتحصل من ذلك أن فی حکم السحر تفصيلاً عند الحنفیة، وما روي عن الإمام من إطلاق الحکم بالکفر محمول علی ما هو المتبادر المعروف بلفظ السحر عندهم، وهو سحر أهل بابل المذكور فی القرآن. ولعل هذا هو محمل کلام الإمام مبالک وأحمد رحمهما الله. قول الشافعی رحمه الله محمول علی ما ليس بکفر اعتقاداً ولا عملاً، فیبعد کل البعد أن یقول فی ما اشتمل علی الکفر من السحر، إنه معصية وليس بکفر، فافهم. ثم وجدت النووي قد صرح بذلك وقال: إن کان فی السحر قول أو فعل یتقتضي الکفر کفر الساحر، وتقبل توبته إذا تاب عندنا، وإذا لم یکن فی سحره ما یقتضي الکفر عزرو واستیب فقول الجصاص: فلم یجعل الشافعی الساحر کافراً بسحره، وإنما جعله جانیاً کسائر الجناة، ردّ علیہ، فإن النووي أعلم منه بقول إمامه. والله أعلم.“ (۳۱)

یعنی ”اس کی تائید سحر کی حقیقت اور مجاز کی طرف اس تقسیم سے بھی ہوتی ہے جو ”روح المعانی“ کے حوالے سے گزر چکی ہے۔ لہذا فقہاء کے ہاں حقیقی سحر وہ ہے جو ایسے اعتقاد یا عمل پر مشتمل ہو جو موجب کفر ہو، اس کے علاوہ کو مجازاً سحر کہا جاتا ہے۔ پس اس سے

(۳۱) احکام القرآن للتمہانی: ۱/۴۲، علامہ نووی اور ابوبکر جصاص رحمہما اللہ کے اقوال کے لیے دیکھئے، شرح

النووی، کتاب الطب، باب السحر: ۱۴/۳۹۸، احکام القرآن للجصاص: ۱/۶۱، ۶۲

یہ بات حاصل ہوتی ہے کہ حنفیہ کے ہاں سحر کے حکم میں تفصیل ہے، اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے علی الاطلاق کفر کا جو حکم مروی ہے وہ اس سحر پر محمول ہے جو لفظ سحر سے فقہاء کے ہاں متبادر و معروف ہے اور وہ اہل یابل کا سحر ہے جو قرآن مجید میں مذکور ہے۔ اور شاید یہی امام مالک اور امام احمد حنبل رحمہما اللہ کے کلام کا محمل ہے، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول اس صورت پر محمول ہے جو سحر اعتقاد اور عملاً کفر تک پہنچانے والا نہ ہو، پس یہ بات انتہائی بعید نظر آتی ہے کہ جو سحر کفر پر مشتمل ہو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس کے بارے میں یہ کہیں کہ یہ معصیت ہے، کفر نہیں ہے۔ لہذا آپ بات کو سمجھیں۔ پھر میں نے علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ کو پایا کہ انہوں نے اس بات کی تصریح کی ہے اور فرمایا ہے کہ اگر سحر میں ایسا قول یا فعل ہو جو کفر کا تقاضا کر رہا ہو تو ساحر کو کافر قرار دیا جائے گا اور اگر اس نے توبہ کی تو اس کی توبہ قبول کی جائے گی۔ اور اگر اس کے سحر میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو کفر کا تقاضا کر رہی ہو تو اس ساحر کو تعزیری سزا دی جائے گی اور اس سے توبہ کا مطالبہ کیا جائے گا، لہذا ابو بکر رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول پر کہ: "امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے ساحر کو سحر کی وجہ سے کافر قرار نہیں دیا اور دیگر جانیوں کی طرح اسے جانی قرار دیا ہے" رد کیا گیا ہے، کیونکہ علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ ابو بکر جصاص رحمۃ اللہ علیہ کی نسبت اپنے امام کے قول کو زیا دہ جاننے والے ہیں۔ واللہ اعلم۔"

ساحر کی توبہ قبول کی جائے گی یا نہیں؟

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں ساحر کی توبہ مطاقاً قبول کی جائے گی۔ (۳۲)

مالکیہ کے ہاں ساحر کی توبہ قبول نہیں ہے اور اسے بہر حال قتل کیا جائے گا۔ (۳۳)

حنابلہ سے اس سلسلے میں دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت کے مطابق ساحر کی توبہ قبول نہیں ہے، جبکہ

(۳۲) کتاب الامم للإمام الشافعی، کتاب الاستسقاء، الحکم فی الساحر والمساخر: ۳/۳۲۶، فتح الباری،

کتاب الطب، باب السحر: ۱۰/۲۹۱، شرح النووي علی المسیح لمسلم، کتاب الطب، باب

السحر: ۱۴/۳۹۸

(۳۳) ویکھے، المحتفی للبہاحی، کتاب العقول، باب ما جاء فی الغیلة والسحر: ۹/۱۰۲، أوحز المسالك،

کتاب العقول، باب ما جاء فی الغیلة والسحر: ۱۵/۸۹

دوسری روایت کے مطابق ساحر کی توبہ قبول ہے۔ ابن قدامہ حنبلی رحمۃ اللہ علیہ کے صبیح سے اس دوسری روایت کا رائج ہونا معلوم ہوتا ہے۔

پھر حنابلہ کے ہاں یہ دو روایتیں دنیاوی احکام کے اعتبار سے ہیں کہ توبہ کرنے سے دنیا میں اس سے قتل وغیرہ کا حکم ساقط ہوگا یا نہیں؟ جہاں تک فیما بینہ وبين اللہ اور احکام آخرت کا تعلق ہے تو اس میں حنابلہ کے ہاں ساحر کی توبہ درست اور صحیح ہے۔ آخرت میں ایسے آدمی سے عذاب ساقط ہو جائے گا، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق میں سے کسی پر بھی توبہ کا دروازہ بند نہیں کیا، جو آدمی اللہ تعالیٰ سے توبہ کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کی توبہ قبول فرماتے ہیں اور اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ (۳۳)

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مشہور مذہب یہ ہے کہ ساحر کی توبہ قبول نہیں کی جائے گی۔ (۳۵) فقہ حنفی کی کتابوں میں بھی یہی مذہب مذکور ہے۔ چنانچہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”وذكر في فتح القدير: “أنه لا تقبل توبة الساحر والزنديق في ظاهر

المذهب، فيجب قتل الساحر، ولا يستتاب بسعيه بالفساد لا بمجرد علمه إذا

(۳۴) ”وہل يستتاب الساحر فيه روايتان: إحداهما: لا يستتاب وهو ظاهر ما نقل عن الصحابة، فإنه لم ينقل عن أحد منهم أنه استتاب ساحراً، وفي الحديث الذي رواه هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن الساحرة سألت أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وهم متوافرون هل لها من توبة؟ فما أفتاها أحد، ولأن السحر معني في قلبه لا يزول بالتوبة فيشبه من لم يتب.

والرواية الثانية: يستتاب فإن تاب قبلت توبته، لأنه ليس بأعظم من الشرك، والمشرك يستتاب، ومعرفة السحر لا تمنع قبول توبته، فإن الله تعالى قبل توبة سحرة فرعون وجعلهم من أوليائه في ساعة، ولأن الساحر لو كان كافراً فأسلم صح إسلامه وتوبته فإذا صحت التوبة منهما صحت من أحدهما كالكفر، ولأن الكفر والقتل إنما هو بعمله بالسحر لا بعلمه، بدليل الساحر إذا أسلم والعمل به يمكن التوبة منه، وكذلك انتفاء ما يكفر باعتقاده يمكن التوبة منه كالشرك. وهاتان الروايتان في ثبوت حكم التوبة في الدنيا من سقوط القتل ونحوه، فأما فيما بينه وبين الله تعالى وسقوط عقوبة الدارة الآخرة عنه فيصح، فإن الله تعالى لم يسد باب التوبة عن أحد من خلقه ومن تاب إلى الله قبل توبته لا نعلم في هذا خلافاً.“ المعني لابن قدامة، كتاب قتال أهل البغي، فصل في السحر: ۳۷/۹

(۳۵) دیکھئے، روح المعاني: ۴۶۱/۱

لم یکس فی اعتقاده ما یوجب کفره۔" (۳۶)

یعنی "فتح القدر" میں مذکور ہے کہ ظاہر مذہب میں ساحر اور زندقہ کی توبہ قبول نہیں جائے گی، لہذا ساحر کا قتل واجب ہے اور اس سے توبہ کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔ ساعی بالفساد ہونے کی وجہ سے، نہ کہ محض سحر کو جاننے کی وجہ سے، جبکہ اس کے اعتقاد میں کوئی ایسی چیز نہ ہو جو کفر کو واجب کرتی ہو۔"

لیکن علامہ نسفی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ساحر کی توبہ قبول کی جائے گی اور یہ کہنا کہ سحر کی توبہ قبول نہیں کی جائے گی، یہ غلط ہے، کیونکہ سحر فرعون کی توبہ قبول کی گئی۔ (۳۷) علامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی کو اقرب الی الاصول قرار دیا ہے۔ (۳۸)

ساحر ذمی کا حکم

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ساحر مسلم اور ذمی دونوں کا حکم ایک ہے کہ ان دونوں کو قتل کیا جائے گا۔ (۳۹)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ساحر ذمی کو قتل نہیں کیا جائے گا۔ البتہ دو صورتوں میں قتل کیا جائے گا۔
۱۔ اپنے سحر کے ذریعے کسی مسلمان کو نقصان پہنچائے۔ اس صورت میں چونکہ وہ اپنے عہد و بیان کو توڑنے والا ہے، لہذا عہد و بیان کو توڑنے کی وجہ سے اسے قتل کیا جائے گا۔ البتہ اگر اسلام قبول کر لے تو اسے قتل نہیں کیا جائے گا اور یہی اس کی توبہ ہوگی۔

۲۔ اگر اپنے کسی ہم مذہب پر جادو کرے اور اس کے نتیجے میں جس شخص پر جادو کیا گیا ہو وہ مر جائے تو ساحر کو قصاصاً قتل کیا جائے گا، اگر شخص مسکور مر نہیں تو ساحر کو صرف سزا دی جائے گی، قتل نہیں کیا جائے گا۔ (۴۰)

(۳۶) رد المحتار، مقدمہ: ۳۳/۱

(۳۷) مدارك التنزيل وحقائق التأويل للإمام النسفي: ۱/۱۶۶، نیز دیکھئے، روح المعاني: ۱/۴۶۱

(۳۸) روح السعاني: ۱/۴۶۱

(۳۹) دیکھئے، رد المحتار، باب المرقدة، مطلب في الساحر والزندق: ۳/۳۲۳

(۴۰) السنن للبخاري، كتاب العقول، باب ما جاء في الغيلة والسحر: ۱۰۲/۹، أوجز المسالك، كتاب

العقول، باب ما جاء في الغيلة والسحر: ۹۰/۱۵

امام احمد حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ذی اگر سحر کے ذریعے کسی کو قتل کر دے تو اسے قصاصاً قتل کیا جائے گا۔ نفس سحر کی وجہ سے قتل نہیں کیا جائے گا۔ (۴۱)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ساحر نے اگر کسی کو قتل کیا تو اسے قصاصاً قتل کیا جائے گا، یا نقصان پہنچایا تو نقصان کے بقدر اسے تعزیراً سزا دی جائے گی۔ نفس سحر کی وجہ سے ساحر کو قتل نہیں کیا جائے گا۔ (۴۲)

خلاصہ یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ کے ہاں ساحر ذمی کو نفس سحر کی وجہ سے قتل نہیں کیا جائے گا، جبکہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ساحر ذمی کو بھی نفس سحر کی وجہ سے قتل کیا جائے گا، جیسا کہ ساحر مسلم کو قتل کیا جاتا ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے دلائل

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک چونکہ ساحر مسلم اور ذمی کے درمیان فرق نہیں ہے، لہذا امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ان روایات کے عموم سے استدلال کیا ہے جو ساحر مسلم کی بحث کے تحت گزر چکی ہیں اور قتل ساحر پر دلالت کر رہی ہیں۔

علامہ ابن قدامہ حنبلی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ یہ روایات مسلمان ساحروں کے بارے میں وارد ہوئی ہیں کہ ان کو قتل کیا جائے گا۔ (۴۳)

مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ تخصیص بلا دلیل ہے۔ مسلمان سحر و جادو سے بہت دور ہوتا ہے اور کافر سحر و جادو کے زیادہ قریب ہوتا ہے۔ لہذا متبادر یہی ہے کہ یہ روایات اولاً کافر کے بارے میں وارد ہوئی ہیں کیونکہ سحر و جادو کفار میں زیادہ پایا جاتا ہے۔ ثانیاً اس سے مسلمان ساحر مراد ہوں گے کیونکہ مسلمانوں میں جادو کو جاننے والے لوگ شاذ و نادر ہوتے ہیں۔ (۴۴)

ائمہ ثلاثہ کے دلائل

۱۔ ائمہ ثلاثہ کا بنیادی استدلال حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر سحر کے معروف واقعہ سے ہے کہ لبید بن

(۴۱) المغنی لابن قدامة، کتاب قتال اهل البغي، فصل في السحر: ۳۷/۹

(۴۲) دیکھئے، کتاب الام للإمام الشافعي، کتاب الاستسقاء، الحکم في الساحر والساحرة: ۳۲۶/۲، ۳۲۷،

شرح ابن بطلال، کتاب الجزية، باب هل يعفى عن الذمي إذا سحر؟: ۳۴۸/۵

(۴۳) المغنی لابن قدامة، کتاب قتال اهل البغي، فصل في السحر: ۳۷/۹

(۴۴) إعلاء السنن، کتاب السير، باب حد الساحر ضربة بالسيف: ۶۰۱/۱۲

اعصم یہودی نے آپ پر سحر کیا تھا (۴۵)، لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے قتل نہیں کروایا، اگر سحر اہل کتاب کو قتل کیا جاتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کے قتل کا حکم صادر فرماتے۔ (۴۶)

۲۔ نیز قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ ذی کو قتل نہ کیا جائے، کیونکہ شرک، سحر سے بڑا جرم اور گناہ ہے، جب شرک کی وجہ سے ذی کو قتل نہیں کیا جاتا تو سحر کی وجہ سے بھی اسے قتل نہیں کیا جائے گا۔ (۴۷)

مذکورہ دلائل کا جواب

لبید بن اعصم کے واقعہ سے کئی وجوہ کی بنا پر استدلال درست نہیں ہے۔

۱۔ یہ معاملہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اپنی ذات کا تھا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ذات کے لیے کسی سے انتقام نہیں لیا کرتے تھے، اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سحر کے اس واقعہ میں ملوث یہودی کو سزا نہیں دی اور اسے معاف کر دیا۔

۲۔ نیز امام مہلب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سحر کی وجہ سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو کوئی نقصان نہیں ہوا تھا، لہذا اسکی وجہ سے نہ تو وحی کا سلسلہ منقطع ہوا اور نہ ہی احکام شرع میں کوئی خلل واقع ہوا، بلکہ اپنی ذات کی حد تک آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک طرح کا وہم اور خیال لاحق ہو گیا تھا، جیسا کہ صحیح بخاری میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ: ”أن النبي صلى الله عليه وسلم سحر، حتى كان يخيّل إليه أنه صنع شيئاً ولم يصنعه.“ یعنی ”نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر جادو کیا گیا، جس کے نتیجے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ وہم و خیال لاحق ہونے لگا کہ آپ نے فلاں کام کیا ہے، جبکہ حقیقت میں آپ نے وہ کام نہیں کیا ہوتا تھا۔“

پھر اللہ تعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس حال پر نہیں چھوڑا، بلکہ آپ کی حفاظت فرمائی اور اس سحر کا

(۴۵) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطب، باب السحر، رقم: ۵۷۶۳، وباب هل يستخرج السحر؟،

رقم: ۵۷۶۵، وباب السحر، رقم: ۵۷۶۶، ومسلم في صحيحه، كتاب السلام، باب السحر، رقم: ۵۷۰۳،

وابن ماجه في سننه، كتاب الطب، باب السحر، رقم الحديث: ۳۵۴۵

(۴۶) المغني لابن قدامة، كتاب قتال أهل البغي، فصل في السحر: ۲۷/۹، المنتقى للباجي، كتاب العقول،

باب ما جاء في الغيلة والسحر: ۱۰۲/۹

(۴۷) المغني لابن قدامة، كتاب قتال أهل البغي، فصل في السحر: ۲۷/۹

بلاج بھی بتا دیا، اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس یہودی کو معاف فرمادیا۔ (۳۸)

۳- اس کی ایک اور وجہ خود حدیث میں بیان کی گئی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مصالحت کی بنا پر یہودی کو سزا نہیں دی تاکہ لوگوں کے درمیان فتنے اور شرک کا باعث نہ بنے۔ (۳۹) لبید بن اعصم کے متعلق یہودی اور منافق دونوں قسم کی روایتیں ملتی ہیں۔ (۵۰)

ائمہ ثلاثہ کی دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ شرک اگرچہ حرام اور گناہ ہے، لیکن شرک کا اختیار آدمی کی اپنی ذات تک می: رہوتا ہے اور اس کا ضرر متعدی نہیں ہوتا، جبکہ سحر کا ضرر متعدی ہوتا ہے اور اس کے ذریعے دوسرے لوگوں کو نقصان پہنچتا ہے۔ اس لیے احناف کے نزدیک ساحر قاطع الطريق کے حکم میں ہے کہ جس طرح قاطع الطريق یعنی ڈاکو کی سزا قتل ہے، اسی طرح ساحر کی سزا بھی قتل ہے، کیونکہ یہ دونوں انسانوں فی الارض میں شریک ہیں۔ (۵۱)

(۴۸) دیکھئے، شرح ابن بطلال، کتاب الجزية، باب هل يعفى عن الذمي إذا سحر؟: ۳۴۸/۵، ۳۴۹، فتح الباري، کتاب الجزية والموادعة، باب هل يعفى عن الذمي إذا سحر؟: ۳۳۳/۶، عمدة القاري: ۳۴/۱۵
(۴۹) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطب، باب السحر، رقم: ۵۷۶۳ وباب هل يستخرج السحر؟، رقم الحديث: ۵۷۶۵، وباب السحر، رقم: ۵۷۶۶، ومسلم في صحيحه، كتاب السلام، باب السحر، رقم: ۵۷۰۳، وابن ماجه في سننه، كتاب الطب، باب السحر، رقم الحديث: ۳۵۴۵
(۵۰) فتح الباري، كتاب الطب، باب السحر: ۲۹۱/۱۰

(۵۱) دیکھئے، الدر المختار مع رد المحتار، باب المرتد، مطلب في الساحر والزندق: ۳۲۴/۳

قال الجصاص: "فإن قيل: فعلى هذا ينبغي أن لا يقتل الساحر من أهل الذمة، لأن كفره ظاهر، وهو غير مستحق للقتل لأجل الكفر، قيل له: الكفر الذي أقرناه عليه هو ما أظهره لنا، وأما الكفر الذي صار إليه بسحره فإنه غير مقرر عليه، ولم نعطه الذمة على إقراره عليه، ألا ترى أنه لو سألناه إقراره على السحر بالجزية لم نجبه إليه ولم نجز إقراره عليه؟ ولا فرق بينه وبين الساحر من أهل الملة. وأيضاً، فلو أن الذمي الساحر لم يستحق القتل بكفره لاستحقه بسعيه في الأرض بالفساد كالمحاربين على النحو الذي ذكرناه." أحكام القرآن للجصاص: ۶۴/۱

الْفَضْلُ الثَّالِثُ

۳۵۵۲ - (۲۰) عَنْ أُسَامَةَ بْنِ شَرِيكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَيُّمَا رَجُلٍ خَرَجَ يُفَرِّقُ بَيْنَ أُمَّتِي فَأَضْرَبُوا عُنُقَهُ." رَوَاهُ النَّسَائِيُّ.

ترجمہ: "حضرت اسامہ بن شریک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جو آدمی (امام وقت کے خلاف) خروج اختیار کرے تاکہ میری امت کے درمیان تفریق ڈالے تو تم اس کی گردن اڑا دو۔"

حضرت اسامہ بن شریک رضی اللہ عنہ

حضرت اسامہ بن شریک ثعالبی ذبیانی رضی اللہ عنہ صحابی رسول ہیں۔ بنو ثعلبہ بن سعد بن ذبیان، یا بنو ثعلبہ بن بکر بن وائل سے آپ کا تعلق ہے۔ (۱) ان میں سے پہلا قول رائج ہے کہ آپ کا تعلق بنو ثعلبہ بن سعد بن ذبیان سے ہے۔ (۲)

آپ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے چار حدیثیں نقل کی ہیں۔ (۳) آپ سے صرف زیاد بن علقمہ نے روایت نقل کی ہے۔ (۴)

حضرت اسامہ بن شریک رضی اللہ عنہ کا شمار ان صحابہ میں ہوتا ہے جنہوں نے کوفہ میں پڑاؤ ڈالا تھا۔ (۵)

(۳۵۵۲) أخرجه النسائي في سننه، كتاب المحاربة، باب من فارق الجماعة وذكر الاختلاف على زياد بن

علاقة عن عرفة فيه، رقم: ۴۰۲۸

(۱) تهذيب الكمال: ۳۵۱/۲، ۳۵۲

(۲) هامش تهذيب الكمال: ۳۵۲/۲

(۳) دیکھئے، تحفة الأشراف: ۶۲/۱، ۶۳

(۴) قال ابن حجر: "روى عنه زياد بن علاقة وعبي بن الأقرم. قلت: قال الأزدي وسعيد بن السكن والحاكم

وغيرهم لم يرو عنه غير زياد." تهذيب التهذيب: ۲۱۰/۱

(۵) تهذيب الكمال: ۳۵۲/۲

أَيْعَا رَجُلٍ خَرَجَ يُفَرِّقُ بَيْنَ أُمَّتِي فَاضْرِبُوا عُنُقَهُ

”یفرق“ یا تو ”خرج“ کے فاعل سے حال ہے اور یا یہ جملہ مستأنفہ ہو کر ماقبل کا بیان ہے۔ (۶)

حاکم وقت امت کے اتحاد و اتفاق اور اجتماعیت کا محور ہوتا ہے اور اس کی اطاعت و فرمانبرداری تمام مسلمانوں پر اس لئے لازم ہوتی ہے کہ اس کی وجہ سے نہ صرف اسلام کی تعلیم اجتماعی کا تقاضا پورا ہوتا ہے، بلکہ مسلمان ایک جھنڈے تلے متحد و متفق ہو کر اسلام دشمن طاقتوں کے مقابلہ میں مضبوط چٹان بن جاتے ہیں اور اسلام کی شان و شوکت اور سر بلندی کو باقی رکھنے کا فریضہ انجام دیتے ہیں۔ لیکن اگر کوئی شخص امت کے اس اجتماعی دھارے سے نکلنے کی کوشش کرتا ہے اور وہ امت کے اتحاد و اتفاق کو پارہ پارہ کرنا چاہتا ہے تو سب سے پہلے اس کے اعتراض اور شک و شبہ کو دور کرنے کی کوشش کی جائے گی، اگر وہ باز نہ آئے اور بغاوت پر مصر رہے تو پھر اس کو قتل کرنا جائز ہے، جیسا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے خوارج کے ساتھ کیا تھا، ایسے آدمی کا خون ہدر ہے اور اس کا کوئی ثمن وغیرہ واجب نہیں۔

چنانچہ علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ شرح مسلم میں فرماتے ہیں:

”فَبَيْنَهُ الْأَمْرُ بِقِتَالٍ مِنْ خَرَجٍ عَلَى الْإِمَامِ وَأَرَادَ تَفْرِيقَ كَلِمَةِ الْمُسْلِمِينَ وَنَحْوِ ذَلِكَ، وَيَنْهَى عَنْ ذَلِكَ، فَإِنْ لَمْ يَنْتَهِ قَتَلَ، وَإِنْ لَمْ يَنْدَفِعْ شَرُّهُ إِلَّا بِقَتْلِهِ فَتَقْتُلُ كَأَنَّهُ هَدْرًا، فَقَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فَاضْرِبُوهُ بِالسَّيْفِ، وَفِي الرَّوَايَةِ الْأُخْرَى: فَاقْتُلُوهُ، مَعْنَاهُ إِذَا لَمْ يَنْدَفِعْ إِلَّا بِذَلِكَ.“ (۷)

یعنی ”اس حدیث میں اس شخص کے خلاف قتال کا حکم ہے جو امام کے خلاف خروج اختیار کرے اور مسلمانوں کی جمعیت کو پارا پارا کرنا چاہتا ہو۔ اس شخص کو اس حرکت سے روکا جائے گا، اگر وہ باز نہ آئے تو اس سے لڑائی کی جائے گی۔ اگر قتل کے بغیر اس کے شر کو روکنا ممکن نہ ہو اور اسے قتل کیا گیا تو اس کا خون رائیگاں ہوگا۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان ”اس کو تلوار سے مارو“ اور ایک دوسری روایت میں ”اس کو قتل کر دو“ کے معنی یہ ہیں کہ جب قتل کے بغیر دفاع ممکن نہ ہو۔“

(۶) مرقاة المفاتیح: ۱/۹/۷، قال الطییبی: فیہ شایبة من معنی أفعال المقاربة، أي جعل یفرق أو هو مطاوع خرجته فخرج أي مہر فی صنعة التفريق بین المسلمین، فعلى هذا ”یفرق“ حال۔“ شرح الطییبی: ۱۱۴/۷.

(۷) شرح النووي علی الصحیح لمسلم، کتاب الإمارة، باب حکم من فرق بین المسلمین وهو مجتمع: ۱۲۸/۲.

۳۵۵۳ - (۲۱) وَعَنْ شَرِيكَ بْنِ شِهَابٍ، قَالَ: كُنْتُ أَتَمْنَى أَنْ أَلْقَى رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَسْأَلُهُ عَنِ الْخَوَارِجِ، فَلَقِيتُ أَبَا بَرْزَةَ فِي يَوْمٍ عِنْدِي فِي نَفَرٍ مِنْ أَصْحَابِهِ، فَقُلْتُ لَهُ: هَلْ سَمِعْتَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَذْكُرُ الْخَوَارِجَ؟ قَالَ: نَعَمْ، سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِأَذُنِي وَرَأَيْتُهُ بِعَيْنِي: أَتَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَالٍ فَقَسَمَهُ، فَأَعْطَى مَنْ عَنْ يَمِينِهِ وَمَنْ عَنْ شِمَالِهِ، وَلَمْ يُعْطِ مَنْ وَرَاءَهُ شَيْئًا. فَقَامَ رَجُلٌ مِنْ وَرَائِهِ فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ مَا عَدَلْتَ فِي الْقِسْمَةِ، رَجُلٌ أَسْوَدُ مَظْمُومُ الشَّعْرِ، عَلَيْهِ ثَوْبَانِ أَبْيَضَانِ، فَغَضِبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَضَبًا شَدِيدًا وَقَالَ: "وَاللَّهِ لَا تَجِدُونَ بَعْدِي رَجُلًا هُوَ أَعْدَلُ مِنِّي" ثُمَّ قَالَ: "يَخْرُجُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ قَوْمٌ كَأَنَّ هَذَا مِنْهُمْ، يَقْرَأُونَ الْقُرْآنَ لَا يُجَاوِزُ تَرَاقِيَهُمْ، يَمْرُقُونَ مِنَ الْإِسْلَامِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ، سَيَمَاهُمُ التَّحْلِيْقُ، لَا يَزَالُونَ يَخْرُجُونَ، حَتَّى يَخْرُجَ آخِرُهُمْ مَعَ الْمَسِيحِ الدَّجَالِ، فَإِذَا لَقِيتُمُوهُمْ، هُمْ شَرُّ الْخَلْقِ وَالْخَلِيقَةِ." رَوَاهُ النَّسَائِيُّ.

ترجمہ: ”حضرت شریک بن شہاب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میری تمنا تھی میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ میں سے کسی سے ملاقات کروں اور خوارج کے بارے میں اس سے دریافت کروں۔ چنانچہ عید کے دن حضرت ابو بزرہ اسلمی رضی اللہ عنہ سے ان کے چند ساتھیوں کی موجودگی میں ملاقات ہوئی اور میں نے ان سے پوچھا کہ کیا آپ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خوارج کا تذکرہ کرتے ہوئے سنا ہے؟ انہوں نے فرمایا کہ

ہاں! میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے کانوں سے سنا اور آنکھوں سے دیکھا ہے کہ (ایک مرتبہ) اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس مال لایا گیا تو آپ نے اسے تقسیم کیا اور ان لوگوں کو دیا جو آپ کی دائیں جانب بیٹھے ہوئے تھے اور ان کو دیا جو آپ کی بائیں جانب بیٹھے ہوئے تھے، اور ان لوگوں کو کچھ نہیں دیا جو آپ کے پیچھے بیٹھے ہوئے تھے۔ چنانچہ جو لوگ پیچھے بیٹھے ہوئے تھے ان میں سے ایک آدمی کھڑا ہوا اور کہا کہ اے محمد! آپ نے تقسیم میں انصاف سے کام نہیں لیا۔ وہ شخص کالے رنگ والا تھا، اس کے سر کے بال منڈے ہوئے تھے اور اس پر دو سفید چادریں تھیں۔ چنانچہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم شدید غصے ہوئے اور فرمایا کہ اللہ کی قسم! میرے بعد مجھ سے زیادہ انصاف کرنے والا آدمی نہیں پائے گا۔ پھر فرمایا کہ آخری زمانے میں ایک گروہ نکلے گا اور یہ شخص گویا اس گروہ کا ایک فرد ہے۔ وہ لوگ قرآن مجید کی تلاوت کریں گے لیکن ان کا پڑھنا ان کے حلق سے آگے نہیں جائے گا۔ وہ لوگ اسلام سے اس طرح نکل جائیں گے جیسا کہ تیر شکار سے نکل جاتا ہے، ان لوگوں کی علامت سر منڈانا ہے۔ وہ ہمیشہ خروج کرتے رہیں گے یہاں تک کہ ان کا آخری آدمی مسیح دجال کے ساتھ نکلے گا، لہذا جب بھی تمہارا ان سے سامنا ہو جائے (تو ان کو قتل کر ڈالو) وہ مخلوق میں سے بدترین لوگ ہیں۔“

حضرت شریک بن شہاب رحمۃ اللہ علیہ

شریک بن شہاب حارثی بصری تابعی ہیں۔ انہوں نے صرف یہی ایک ہی روایت صحابی رسول حضرت ابو بزرہ اسلمی رضی اللہ عنہ سے نقل کی ہے اور ان سے نقل کرنے والے بھی ایک ہی راوی ازرق بن قیس ہیں۔ (۱) ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ثقہ تابعین میں شمار کیا ہے۔ (۲) میزان الاعتدال میں حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”لا یعرف إلا بروایة الأزرق بن قیس عنه“ (۳) یعنی ”یہ صرف ازرق بن

(۱) تہذیب الکمال: ۱۲/۱، ۱۶۱، ۱۶۰، رقم الترجمة: ۲۷۳۵

(۲) کتاب الثقات لاہن حبان: ۱۸۲/۱

(۳) میزان الاعتدال: ۲/۲۶۹، رقم الترجمة: ۳۶۹۵

قیس کی روایت سے معروف ہیں۔“
حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے تقریب میں ان کو مقبول قرار دیا ہے۔ (۴)

حضرت ابو برزہ اسلمی رضی اللہ عنہ

حضرت ابو برزہ اسلمی رضی اللہ عنہ مشہور صحابی رسول ہیں اور بہت پہلے ایمان لائے تھے۔ (۵) فتح مکہ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شریک رہے۔

وہ فرماتے ہیں کہ:

”لَمَّا قُتِلَ ابْنُ خَطْلٍ تَحْتَ أَسْتَارِ الْكَعْبَةِ“ (۶) یعنی ”عبداللہ بن خطل کو

میں نے غلافِ کعبہ کے نیچے قتل کیا تھا۔“

ان کا نام نسلہ بن عبیدہ بن عابدؓ ہے۔ ابو برزہ کنیت ہے اور اسی کے ساتھ زیادہ مشہور ہیں۔ ان کے نام و نسب میں اور بھی کئی اقوال ذکر کئے گئے ہیں۔ (۷)

انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر صدیقؓ سے روایت نقل کی ہے اور ان سے روایت نقل کرنے والوں میں تابعین کی ایک بڑی جماعت شامل ہے۔ (۸)

تاریخ کبیر میں ہے کہ حضرت ابو برزہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سات غزوات میں شریک ہوئے تھے۔ (۹)

حافظ ابوبکر خطیب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”سَكَنَ الْمَدِينَةَ، وَشَهِدَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتْحَ

مَكَّةَ، ثُمَّ تَحَوَّلَ إِلَى الْمَدِينَةِ فَنَزَلَهَا، وَحَضَرَ مَعَ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ قِتَالَ

(۴) التقریب: ۳۵۰/۱۔

(۵) مرقاة المفاتیح: ۱۰۹/۷۔

(۶) تہذیب الکمال: ۴۰۸/۲۹۔

(۷) تہذیب الکمال: ۴۰۷/۲۹، ۴۰۸، رقم الترجمة: ۶۴۳۷، نیز دیکھئے، تاریخ بغداد للخطیب البغدادی: ۱۹۴/۱۔

(۸) دیکھئے، تہذیب الکمال: ۴۰۸/۲۹۔

(۹) التاريخ الكبير للبخاري: ۱۱۸/۸، رقم الترجمة: ۲۴۱۴۔

الخوارج بالنہروان، وورد المدائن فی صحبته، وغزا بعد ذلك خراسان،

فمات بها۔“ (۱۰)

یعنی ”حضرت ابو برزہ اسلمی رضی اللہ عنہ نے مدینہ میں سکونت اختیار کی اور فتح مکہ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شریک ہوئے، پھر مدینہ واپس لوٹ گئے، وہیں پڑاؤ ڈالا اور مقام نہروان میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ قتال خوارج میں شریک ہوئے، انہی کی معیت میں مدائن گئے، اس کے بعد خراسان میں جہاد کیا اور وہیں آپ کا انتقال ہوا۔“

حضرت عبداللہ بن مبارک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”عن الحسن بن حکیم الثقفی عن امہ، وکانت أمہ لأبی برزۃ، أن

أبا برزۃ کان یقوم من جوف اللیل إلى الماء، فیتوضأ ولا یوظف أحداً من

خدمہ، وهو شیخ کبیر، ثم یصلی۔“ (۱۱)

یعنی ”حسن بن حکیم ثقفی اپنی والدہ سے نقل کرتے ہیں اور ان کی والدہ حضرت ابو برزہ اسلمی رضی اللہ عنہ کی باندی تھیں، ابو برزہ اسلمی رضی اللہ عنہ نصف میل میں پانی لینے خود جاتے اور وضو فرماتے، وہ اپنے خادموں کو نہیں جگاتے تھے، جائے تک وہ انتہائی بوڑھے تھے، پھر وہ نماز ادا کرتے۔“

ایک قول یہ ہے کہ آپ کا انتقال بصرہ میں ہوا، ایک قول کے مطابق نیشاپور میں ہوا اور ایک قول یہ ہے کہ بھتان اور ہرات کے درمیان کسی جنگ میں آپ نے وفات پائی۔ (۱۲)

خليفة بن خیاط رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

(۱۰) تاریخ بغداد للخطیب البغدادی: ۱/۱۹۵

(۱۱) تہذیب الکمال: ۲۹/۴۱۰

(۱۲) ”قال أبو علی محمد بن علی بن حمزہ المروزی: قد روي أن أبا برزۃ مات بالبصرہ، وقد روي أنه مات بنيسابور، وروي أنه مات في مغارة بين سجستان وهرات۔“ تہذیب الکمال: ۲۹/۴۱۰

”وافى خراسان، ومات بها بعد سنة أربع وستين بعد ما أخرج ابن زياد من البصرة.“ (۱۳)

یعنی ”وہ خراسان آئے اور سن ۶۴ ہجری، ابن زیاد کے بصرہ سے نکالے جانے کے بعد وہیں خراسان میں آپ کا انتقال ہوا۔“

بعض حضرات نے کہا ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے زمانہ خلافت کے آخر یا یزید بن معاویہ کے دور میں آپ کا انتقال ہوا۔ (۱۴)

كُنْتُ أَتَمَنَّى أَنْ أَلْقَى رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ أَسْأَلُهُ عَنِ الْخَوَارِجِ
 ”أَسْأَلُهُ عَنِ الْخَوَارِجِ“ یا تو ”رجلاً“ کی صفت ہے اور یا اس سے حال ہے۔ رجلاً اگرچہ نکرہ ہے، لیکن موصوفہ ہے، لہذا ذوالحال بن سکتا ہے۔ (۱۵) کیونکہ نکرہ کی تخصیص جب وصف کے ساتھ ہو تو وہ ذوالحال بن سکتا ہے جیسے ﴿وَلَمَّا جَاءَ هُمْ كِتَابٌ مِنَ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقًا﴾ (۱۶) میں ہے۔ (۱۷)

هَلْ سَمِعْتَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَذْكُرُ الْخَوَارِجَ؟
 یہاں مضاف حذف کر کے مضاف الیہ کو اس کے قائم مقام ٹھہرایا گیا ہے۔ ”یذکر الخوارج“ جملہ حالیہ ہے اور حذف مضاف پر دال ہے۔ تقدیر عبارت ہے: ”هل سمعت ذکر رسول الله صلى الله عليه وسلم الخوارج؟“ (۱۸)

(۱۳) تہذیب الکمال: ۴۱۰/۲۹

(۱۴) تہذیب الکمال: ۴۱۰/۲۹

(۱۵) شرح الطیبی: ۱۱۴/۷، مرقاة المفاتیح: ۱۰۹/۷

(۱۶) سورة البقرة، رقم الآية: ۸۹، ”القراءة المشهورة: ﴿مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ﴾ وقال القرطبي: ويجوز في غير القرآن نصبه على الحال، وكذلك هو في مصحف أبي بالنصب فيما روي.“ هامش معجم النحو والصرف، ص: ۲۴۰

(۱۷) معجم النحو والصرف، ص: ۲۴۰

(۱۸) شرح الطیبی: ۱۱۴/۷، ۱۱۵، مرقاة المفاتیح: ۱۰۹/۷

سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِأُذُنِي وَرَأَيْتُهُ بِعَيْنِي

کانوں اور آنکھوں کا ذکر بات کی تاکید و توثیق کے لئے ہے، وگرنہ یہ بات واضح ہے کہ سنا کانوں سے اور دیکھنا آنکھوں سے ہوتا ہے۔ جیسا کہ قرآن مجید کی آیت ﴿وَلَا طَنَائِرُ يَطِيرُ بِجَنَاحِهِ﴾ (۱۹) میں ہے، پرندے کا پروں سے اڑنا بدیہی بات ہے اس کے باوجود تاکید کے لئے پروں سے اڑنے کو ذکر کیا گیا ہے۔ (۲۰)

أَتَيْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَالٍ

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ جملہ ماقبل میں مذکور ”رأيتہ“ کی ضمیر سے حال ہے۔ تقدیر عبارت اس طرح ہے کہ، ”رأيتہ حال کو نہ مانبا بمال“ یعنی ”میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس حال میں دیکھا کہ آپ کے پاس مال لایا گیا تھا۔“

آنکھوں اور کانوں کا ذکر اور لفظ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ کا تکرار اس معاملے کی تحقیق و توثیق کے لئے ہے کہ اس میں کسی قسم کے شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہے۔ (۲۱)

وَلَمْ يُعْطِ مَنْ وَرَاءَهُ شَيْئاً

”مَنْ“ میم کے فتنے کے ساتھ اسم موصول ہے۔

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان کو مال نہ دینے کی حکمت شاید یہ ہو سکتی ہے کہ اللہ تعالیٰ اس واقعے کو ظاہر کرنا چاہتے تھے کہ اس آدمی کی حقیقت حال اور دلی کیفیت واضح اور ظاہر ہو جائے۔ (۲۲)

فَقَامَ رَجُلٌ مِنْ وَرَائِهِ

”مَنْ“ میم کے کسرہ کے ساتھ حرف جار ہے۔ (۲۳)

(۱۹) سورة الانعام: ۳۸

(۲۰) مرقاة المفاتیح: ۱۰۹/۷

(۲۱) شرح الطیبی: ۱۱۵/۷، مرقاة المفاتیح: ۱۰۹/۷

(۲۲) مرقاة المفاتیح: ۱۰۹/۷

(۲۳) مرقاة المفاتیح: ۱۰۹/۷

ایک روایت میں آتا ہے کہ اس آدمی کا نام ذوالخویصرہ تھا اور اس کا تعلق قبیلہ بنو تمیم سے تھا۔ (۲۴)
 بعض روایات میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے قتل کی اجازت چاہی
 جب کہ بعض دوسری روایات میں ہے کہ حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ نے اس کے قتل کی اجازت مانگی، لیکن
 صحیح یہ ہے کہ ان دونوں حضرات نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اجازت مانگی لیکن آپ نے منع فرمادیا۔
 چنانچہ صحیح مسلم کی ایک روایت کے الفاظ ہیں:

”فقام إليه عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فقال: يا رسول الله! ألا
 أضرب عنقه؟ قال: ”لا“ قال: ثم أدبر فقام إليه خالد، سيف الله، فقال: يا
 رسول الله! ألا أضرب عنقه؟ قال: ”لا“ (۲۵)

یعنی ”حضرت عمر رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے اور کہا کہ اے اللہ کے رسول! کیا میں
 اس کی گردن نہ اڑا دوں؟ آپ نے فرمایا، نہیں۔ راوی کا بیان ہے کہ وہ پیچھے ہٹے تو حضرت
 خالد سیف اللہ رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے اور فرمایا کہ اے اللہ کے رسول! کیا میں اس کی
 گردن نہ اڑا دوں؟ آپ نے فرمایا کہ نہیں۔“

ایک اشکال

اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ اس آدمی نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں تنقیص اور گستاخی کی
 اور شرعاً ایسے شخص کی سزا قتل ہے لیکن اس کے باوجود آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے قتل کرنے سے منع فرمادیا۔ اس
 کی کیا وجہ ہے؟

علامہ مازری رحمۃ اللہ علیہ کا جواب

علامہ مازری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ اس کی یہ گستاخی شرعی گواہی سے ثابت نہیں

(۲۴) ”أَنَّ أَبَا سَعِيدٍ الْخَدْرِيَّ قَالَ: بَيْنَا فَنَحْنُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَهُوَ يَقْسِمُ قَسْمًا، أَنَاهُ ذُو
 الْخَوَيْصِرَةِ، وَهُوَ رَجُلٌ مِنْ بَنِي تَمِيمٍ.....“ صحیح مسلم، کتاب الزکاة، باب ذکر الخوارج وصفانہم:
 ۱۶۵/۷، رقم الحدیث: ۲۴۵۳

(۲۵) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفانهم: ۱۶۳/۷، رقم الحديث: ۲۴۵۰

ہوئی تھی بلکہ ایک آدمی نے آپ تک یہ خبر پہنچائی تھی اور ایک آدمی کی گواہی کی وجہ سے قتل جائز نہیں۔
علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”قال المازري: يحتمل أن يكون لم يفهم منه الطعن في النبوة، وإنما
نسبه إلى ترك العدل في القسمة، والمعاصي ضربان: كبائر وصغائر، فنبو صلى
الله عليه وسلم معصوم من الكبائر بالإجماع، واختلفوا في إمكان وقوع
الصغائر، ومن جوزها منع من إضافتها إلى الأنبياء على طريق التنقيص،
وحينئذٍ فلعله صلى الله عليه وسلم لم يعاقب هذا القائل؛ لأنه لم يثبت عليه
ذلك، وإنما نقله عنه واحد، وشهادة الواحد لا يراق بها الدم.“ (۲۶)

یعنی ”علامہ مازری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے یہ احتمال ہے کہ اس کے کلام سے
مقام نبوت میں طعن نہ سمجھا گیا ہو اور اس نے صرف آپ کی طرف تقسیم میں انصاف نہ
کرنے کی نسبت کی ہے۔ معاصی کی دو قسمیں ہیں، کبائر اور صغائر، آپ صلی اللہ علیہ وسلم
کبائر سے بالاجماع معصوم ہیں اور صغائر کے امکان وقوع میں علماء کا اختلاف ہے، جن
حضرات نے جائز قرار دیا ہے انہوں نے بھی بطور تنقیص انبیاء کی طرف اس کی نسبت
کرنے سے منع کیا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو شاید اس لئے سزا نہیں دی کہ جرم
اس کے خلاف ثابت نہیں ہوا تھا اور اس سے صرف ایک آدمی نے یہ بات نقل کی ہے اور
ایک آدمی کی گواہی سے خون نہیں بہایا جاسکتا۔“

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ کا جواب

لیکن قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے مذکورہ بالا تاویل کو باطل قرار دیا ہے، کیونکہ اس آدمی نے آپ صلی
اللہ علیہ وسلم کو مخاطب کیا تھا اور کئی روایات میں خطاب کے صیغوں کی تصریح موجود ہے۔ نیز اسی وقت حضرت عمر

(۲۶) شرح النووي علی الصحيح لمسلم، کتاب الزکاة، باب إعطاء المؤلفۃ قلوبہم علی الإسلام وتعبیر من

نوی إیساه: ۱۵۹/۷، رقم الحدیث: ۲۴۴۴، نیز دیکھئے، إكمال السعالم بنوائد مسلم، کتاب الزکاة، باب ذکر

الخوارج وصفائہم: ۵۳۲/۲، ۵۳۳

اور حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہما نے اس کے قتل کی اجازت چاہی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمادیا۔ اس کی صحیح علت وہی ہو سکتی ہے جو ایک روایت میں آپ نے خود بیان فرمائی ہے کہ لوگ کہیں گے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اپنے ساتھیوں کو قتل کر رہے ہیں۔

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”قال القاضي: هذا التأويل باطل بدفعه قوله: اعدل يا محمد واتق الله يا محمد، وخاطبه خطاب المواجهة بحضرة الملاء، حتى استاذن عمرو خالد النبي صلى الله عليه وسلم في قتله، فقال: ”معاذ الله أن يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه“ فهذه هي العلة، وسلك معه مسلكه مع غيره من المنافقين الذين آذوه وسمع منهم في غير موطن ما كرهه، لكنه صبر استبقاء لا نسيادهم وتأليفاً لغيرهم، لئلا يتحدث الناس أنه يقتل أصحابه فينفروا، وقد رأى الناس هذا الصنف في جماعتهم وعدوه من جملتهم.“ (۲۷)

یعنی ”قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ یہ تاویل باطل ہے۔ اس آدمی کے الفاظ ”اعدل یا محمد“ اور ”اتق اللہ یا محمد“ اس تاویل کو رد کرتے ہیں۔ ایک جماعت کی موجودگی میں اس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو آئے سامنے خطاب کیا، حتیٰ کہ حضرت عمر اور حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہما نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے قتل کی اجازت چاہی تو آپ نے فرمایا، ”اللہ کی پناہ! کہ لوگ باتیں کریں، محمد اپنے ساتھیوں کو قتل کر رہا ہے“، پس یہی علت ہے اور آپ نے اس کے ساتھ وہی طرز اختیار کیا جو دوسرے منافقین کے ساتھ اختیار کیا تھا جنہوں نے آپ کو تکلیف دی اور آپ نے ان سے کئی مقامات پر دوباتیں سنیں جو باعث تکلیف تھیں، لیکن آپ نے ان کے انقیاد کو برقرار رکھنے اور دوسروں کی تالیف قلب کے لئے صبر کیا، تاکہ لوگ یہ باتیں نہ کریں کہ آپ اپنے

(۲۷) شرح السنوی علی الصحیح لمسلم، کتاب الزکاة، باب إعطاء المؤلفۃ قلوبہم علی الإسلام وتصر من قوی

إسمانہ: ۱۵۹/۷، رقم الحدیث: ۲۴۱۴، إكمال المعلم، کتاب الزکاة، باب ذکر الخوارج وصفاتهم: ۵۲۲/۳

ساتھیوں کو قتل کر رہے ہیں، لہذا وہ اظہار نفرت کریں۔ لوگوں نے اس صنف کو صحابہ کی جماعت میں خیال کیا اور ان کو انہی کی جماعت میں شمار کیا۔“

رَجُلٌ أَسْوَدُ مَطْمُومُ الشَّعْرِ، عَلَيْهِ ثَوْبَانِ أَبْيَضَانِ

یہ مبتداء محذوف کی خبر ہے اور ملامت و شتمت کی جگہ میں واقع ہوئی ہے، کیونکہ صورت کا بگاڑ اور بھدا پن نجس باطن اور بد طبعی پر دلالت کرتا ہے۔ ”طم شعبرہ“ کے معنی ہیں بالوں کو چوٹنا اور جڑ سے اکھیڑنا۔ مطموم الشعر منڈے ہوئے سروالے کو کہا جاتا ہے۔

اس سے اس کی منافقت کی طرف اشارہ ہے کہ اس کا ظاہر صاف ستھرا اور باطن آلودہ و پراگندہ تھا کہ اس نے پیغمبر علیہ السلام کی شان میں گستاخی کی، اس کے کپڑے سفید اور جسم انتہائی سیاہ تھا۔ (۲۸)

يَخْرُجُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ قَوْمٌ كَأَنَّ هَذَا مِنْهُمْ

۱۔ اس باب کی تیسری حدیث میں اس پر گفتگو ہو چکی ہے کہ قوم سے مراد خوارج ہیں اور ان کا ظہور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دور میں ہو چکا ہے، لہذا آخر الزمان سے خلافت نبوت کا آخری زمانہ مراد ہے۔

۲۔ اگر خوارج کے تعدد و خروج کو تسلیم کر لیا جائے تب بھی اعتراض نہیں ہوگا۔ اس کی تائید اس حدیث کے آگے آنے والے الفاظ سے بھی ہوتی ہے کہ ”یہ لوگ مسلسل نکلتے رہیں گے، یہاں تک کہ ان کا آخری آدمی مسیح و جال کے ساتھ نکلے گا۔“

۳۔ بعض حضرات نے کہا ہے کہ آخر الزمان سے صحابہ کا آخری زمانہ مراد ہے۔ یہ تاویل اس لئے درست نہیں ہے کہ صحابہ کا زمانہ ایک صدی پر مشتمل ہے اور خوارج کا ظہور اس سے ساٹھ سال پہلے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دور خلافت کے اختتام سے دو سال قبل ۳۸ھ میں ہوا تھا۔ (۲۹)

(۲۸) شرح الطینی: ۱۱۵/۷، مرقاة المفاتیح: ۱۱۰/۷، التعلیق الصنیح: ۱۶۴/۴

(۲۹) دیکھئے فتح الباری، کتاب استتابة المرتدین والمعاندین و قتالہم، باب قتل الخوارج والملحدین بعد إقامة الحجة علیہم: ۳۵۹/۱۲، عمدة القاری، کتاب استتابة المرتدین والمعاندین و قتالہم، باب قتل الخوارج والملحدین بعد إقامة الحجة علیہم: ۱۲۹/۲۴، إرشاد الساری، کتاب استتابة المرتدین والمعاندین و قتالہم، باب قتل الخوارج والملحدین بعد إقامة الحجة علیہم: ۳۴۹/۱۴

مزید تفصیل مذکورہ حدیث کے ذیل میں دیکھی جاسکتی ہے۔

کأن هذا منهم کا مطلب یہ ہے کہ یہ شخص انہی کی جماعت کا فرد اور انہی کی سیرت و نقش قدم پر چلنے والا ہے۔ قرآن مجید کی ایک آیت میں بھی اس طرح کی تعبیر اختیار کی گئی ہے:

﴿المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض﴾ (۳۰) یعنی ”منافق مرد اور

منافق عورتیں بعض، بعض سے ہیں۔“

اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک دوسرے کے نقش قدم پر چلنے والے ہیں۔ (۳۱)

یہ آدمی قطعی اور یقینی طور پر ان لوگوں میں سے تھا، لیکن اس کے باوجود آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے احتیاطاً

شک و تردد کے ساتھ اس کا ذکر فرمایا۔ (۳۲)

لَا يَزَالُونَ يَخْرُجُونَ، حَتَّى يَخْرُجَ آخِرُهُمْ مَعَ الْمَسِيحِ الدَّجَالِ

یعنی یہ لوگ ہمیشہ نکلتے رہیں گے اور شہروں، آبادیوں میں فتنہ و فساد پھیلاتے رہیں گے یہاں تک کہ

ان کی جسمانی و نظریاتی اولاد مسیح دجال کے ساتھ نکل کر زمین میں جنگ و جدل کے ذریعے فتنہ و فساد برپا کرے

گی۔ (۳۳)

فَإِذَا لَقِيتُمُوهُمْ، هُمْ شَرُّ الْخَلْقِ وَالْخَلِيقَةِ

اس میں پہلا جملہ شرط اور دوسرا جزاء ہے۔ شرط چونکہ فعل ماضی ہے، لہذا جزاء پر فاء داخل نہیں ہے۔ یہی

بات امام ابوالبقاء رحمۃ اللہ علیہ نے قرآن مجید کی آیت ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ (۳۴) میں کہی

ہے کہ اس آیت میں بھی چونکہ فعل ماضی ہے، لہذا جزاء پر فاء داخل نہیں ہے۔ (۳۵)

(۳۰) سورة التوبة: ۶۷

(۳۱) شرح الطيبي: ۱۱۵/۷، مرقاة المفاتيح: ۱۱۰/۷، التعليق الصبيح: ۱۶۴/۴

(۳۲) لمعات التنقيح: ۳۵۹/۶، ۳۶۰

(۳۳) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ۱۱۰/۷

(۳۴) سورة الأنعام: ۱۲۱

(۳۵) شرح الطيبي: ۱۱۶/۷، مرقاة المفاتيح: ۱۱۰/۷، التعليق الصبيح: ۱۶۴/۴

لیکن علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کے باوجود یہاں تاویل ضروری ہے اور تقدیر عبارت یوں ہوگی کہ:

”فَإِذَا لَقِيتُمُوهُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّهُمْ شَرَارُ خَلْقِ اللَّهِ فَاقْتُلُوهُمْ“

یعنی ”جب تمہاری ان سے ملاقات ہو تو تمہیں معلوم ہونا چاہیے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی

مخلوق میں سے فسادی و شر پسند لوگ ہیں، لہذا تم انہیں قتل کر ڈالو۔“

جیسا کہ ایک اور روایت میں آپ کا ارشاد ہے:

”طَوْبَى لِمَنْ قَتَلَهُمْ وَقَتْلُوهُ.“ (۳۶) یعنی ”خوشخبری ہے اس آدمی کے لئے

جس نے ان کو قتل کیا اور انہوں نے اس کو قتل کیا۔“ (۳۷)

اس میں دوسری تاویل یہ ہو سکتی ہے کہ ”فَإِذَا لَقِيتُمُوهُمْ“ شرط ہے اور اس کی جزاء ”فَاقْتُلُوهُمْ“ یہاں

محذوف ہے، جب کہ دوسرا جملہ ”ہم شر الخلق.....“ مستأنفہ ہے اور اس میں قتل کی وجہ بیان کی گئی ہے۔ (۳۸)

خوارج سے متعلق اس حدیث کے بعض مباحث اس باب کی تیسری اور گیارہویں حدیث کے تحت گزر

چکے ہیں۔ تفصیل مذکورہ احادیث کے تحت ملاحظہ کی جائے۔

۳۵۵۴ - (۲۲) وَعَنْ أَبِي غَالِبٍ: رَأَى أَبُو أَمَامَةَ رَضِيَ اللَّهُ

عَنْهُ، رُؤُوسًا مَنصُوبَةً عَلَى دَرَجٍ دِمَشْقٍ فَقَالَ أَبُو أَمَامَةَ: ”كِلَابُ النَّارِ، شَرُّ

قَتْلَى تَحْتَ أَدْنَمِ السَّمَاءِ، خَيْرُ قَتْلَى مَنْ قَتَلُوهُ.“ ثُمَّ قَرَأَ: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ

وُجُوهٌُ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌُ﴾ الْآيَةَ. قِيلَ لِأَبِي أَمَامَةَ: أَنْتَ سَمِعْتَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ

(۳۶) أخرجه أحمد في مسنده: ۳۵۷/۴

(۳۷) شرح الطيبي: ۱۱۶/۷، مرقاة المفاتيح: ۱۱۰/۷، التعليق الصبيح: ۱۶۴/۴

(۳۸) شرح الطيبي: ۱۱۶/۷، مرقاة المفاتيح: ۱۱۰/۷، التعليق الصبيح: ۱۶۴/۴

(۳۵۵۴) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب تفسير القرآن، باب ”ومن سورة آل عمران“، رقم: ۳۰۰۰،

وابن ماجه في سننه، كتاب السنة، باب في ذكر الخوارج، رقم: ۱۷۶

صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَالَ: لَوْ لَمْ أَسْمَعُهُ إِلَّا مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا حَتَّى
عَدَّ سَبْعًا مَا حَدَّثْتُكُمْ بِهِ. رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَابْنُ مَاجَهٗ، وَقَالَ التِّرْمِذِيُّ: نَدًا
حَدِيثٌ حَسَنٌ.

ترجمہ: ”حضرت ابو غالب بصری رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ حضرت ابو امامہ
رضی اللہ عنہ نے (ایک دن) دمشق کی شاہراہ پر (خوارج کے) سر پڑے ہوئے دیکھے تو
فرمایا، جہنم کے کتے ہیں، آسمان کی اس چھتری کے نیچے بدترین مقتول ہیں۔ بہترین مقتول
وہ ہیں جن کو انہوں نے قتل کیا۔ پھر انہوں نے قرآن مجید کی آیت تلاوت فرمائی کہ ”جس
دن (یعنی قیامت کے روز) کہ بعض چہرے سفید (چمکتے ہوئے) ہوں گے اور بعض چہرے
سیاہ (اور تاریک) ہوں گے۔“

حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا کہ کیا آپ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ
وسلم سے یہ بات سنی ہے؟ انہوں نے فرمایا کہ اگر میں نے یہ بات ایک بار، دو بار، تین بار
یہاں تک کہ سات بار شمار کیا، نہ سنی ہوتی تو تمہیں ہرگز بیان نہ کرتا۔“

حضرت ابو غالب بصری رحمۃ اللہ علیہ

حضرت ابو غالب بصری رحمۃ اللہ علیہ حضرت ابو امامہ باہلی رضی اللہ عنہ کے شاگرد ہیں اور ان کو
ابو غالب اصہبانی بھی کہا جاتا ہے۔ ان کے نام میں اختلاف ہے۔ بعض حضرات نے حوڈر، بعض نے سعید بن
حوڈر اور بعض نے نافع لکھا ہے۔ (۱) البتہ ابن ابی حاتم رحمۃ اللہ علیہ نے حوڈر کو اصح قرار دیا ہے۔ (۲)
حضرت ابو غالب بصری رحمۃ اللہ علیہ آزاد کردہ غلام تھے۔ ان کے مولیٰ کے نام سے متعلق مختلف اقوال
منقول ہیں۔ (۳)

(۱) تہذیب الکمال: ۱۷۰/۳۴، رقم الترجمة: ۷۵۶۱

(۲) الجرح والتعديل: ۱۳/۴، رقم الترجمة: ۴۷

(۳) تہذیب الکمال: ۱۷۰/۳۴

انہوں نے حضرت انسؓ، ابوامامہ باہلی رضی اللہ عنہما اور ام الدرداء رضی اللہ عنہا سے روایت نقل کی ہے۔

ان سے روایت نقل کرنے والوں میں تابعین و تبع تابعین کی ایک بہت بڑی جماعت شامل ہے۔ (۴)

ابو غالب کے بارے میں علماء کے اقوال

محمد بن سعد نے ان کو طبقہ ثالثہ میں ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ وہ ضعیف اور ”منکر الحدیث“ تھے۔ (۵)

اسحاق بن منصور نے یحییٰ بن معین سے نقل کرتے ہوئے کہا ہے کہ وہ صالح الحدیث تھے۔ (۶)

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے بارے میں کہا ہے کہ: ”لیس بالقوی“ (۷) یعنی ”وہ مضبوط

راوی نہیں تھے۔“

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی بعض روایات کے بارے میں ”هذا حدیث حسن“ اور بعض

کے بارے میں ”هذا حدیث حسن صحیح“ کہا ہے۔ (۸)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ”ضعیف“ لکھا ہے۔ (۹)

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ”ثقة“ قرار دیا ہے۔ (۱۰)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے مجروحین کے تحت ان کا تذکرہ کرتے ہوئے فرمایا ہے:

”منکر الحدیث علی قلته، لا يجوز الاحتجاج به، إلا فيما يوافق

الثقات، وهو صاحب حدیث الخوارج.“ (۱۱)

یعنی ”وہ قلت روایت کے باوجود منکر حدیث ہیں اور ان کی روایت سے

(۴) دیکھئے، تہذیب الکمال: ۱۷۰/۳۴

(۵) الطبقات الکبریٰ لابن سعد: ۲۳۸/۷۰

(۶) الجرح والتعديل: ۳۱۲/۳، رقم الترجمة: ۱۴۱۱

(۷) الجرح والتعديل: ۳۱۲/۳

(۸) تہذیب الکمال: ۱۷۲/۳۴

(۹) الکامل فی ضعفاء الرجال: ۴۵۵/۲، رقم الترجمة: ۵۶۵، تہذیب الکمال: ۱۸۲/۳۴

(۱۰) تہذیب الکمال: ۱۷۲/۳۴

(۱۱) کتاب المجروحین: ۳۲۹/۱، رقم الترجمة: ۲۷۴

استدلال جائز نہیں ہے، مگر ان روایتوں میں جن میں ثقہ راویوں کی موافقت کرتے ہیں اور وہ خوارج والی روایت کے راوی ہیں۔“

میزان الاعتدال میں علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ ”فیہ شیء۔“ (۱۲)
حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ”صدوق یخطئ“ کہا ہے۔ (۱۳)
ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں:

”و أبو غالب قد روى عن أبي أمانة حديث الخوارج بطوله، وهو معروف به، وروى عنه جماعة من الأئمة وغير الأئمة، وهو معروف به، ولأبي غالب غير ما ذكرت من الحديث، ولم أر في أحاديثه حديثاً منكراً جداً، وأرجو أنه لا بأس به.“ (۱۴)

یعنی ”ابو غالب نے حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے خوارج کے متعلق لمبی حدیث نقل کی ہے۔ ان سے ائمہ اور غیر ائمہ کی ایک جماعت نے روایت نقل کی ہے اور وہ اسی حدیث کے ساتھ معروف ہیں۔ ابو غالب سے اس حدیث کے علاوہ بھی روایتیں نقل کی گئی ہیں۔ میں نے ان کی حدیثوں میں زیادہ منکر روایت نہیں دیکھی اور مجھے امید ہے کہ ان سے روایت نقل کرنے میں کوئی حرج نہیں ہوگا۔“

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”الادب المفرد“ میں، امام ابو داؤد، امام ترمذی اور ابن ماجہ رحمہم اللہ نے اپنی سنن میں ابو غالب کی روایات نقل کی ہیں۔ (۱۵)

حضرت ابو امامہ باہلی رضی اللہ عنہ

حضرت ابو امامہ باہلی رضی اللہ عنہ کا نام صدی بن عجلان بن وہب ہے۔ قبیلہ باہلہ سے آپ کا تعلق ہے

(۱۲) میزان الاعتدال: ۴/۴۶۰، رقم الترجمة: ۱۰۴۹۵

(۱۳) تقریب التہذیب لابن حجر: ۲/۴۴۸

(۱۴) الكامل في ضعفاء الرجال للمحافظ ابن عدي: ۲/۴۶۵

(۱۵) تہذیب الکمال: ۳۴/۱۷۳

اور اس کی طرف نسبت کرتے ہوئے آپ کو باہلی کہا جاتا ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حجۃ الوداع میں بھی شریک تھے اور اس وقت ان کی عمر تیس یا تینتیس سال تھی۔ (۱۶)

آخر میں شام چلے گئے تھے اور وہیں سکونت اختیار کی۔ (۱۷) ولید بن عبد الملک کے دور میں مقام حص سے دس میل کے فاصلے پر ”ذنوہ“ نامی بستی میں وفات پائی اور شام میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ میں سے سب سے آخر میں آپ کا انتقال ہوا۔ اولاد میں صرف ایک بیٹا چھوڑا، جس کا نام المغلس تھا۔ (۱۸)

تاریخ المحمیین کے مصنف احمد بن محمد بن عیسیٰ نے کہا ہے کہ ان کا انتقال ۸۱ ہجری میں مقام ”ذنوہ“ میں ہوا۔ (۱۹) لیکن ابوالحسن الدائمی، یحییٰ بن بکیر، عمرو بن علی، خلیفہ بن خیاط، ابو عبید قاسم بن سلام رحمہم اللہ اور دیگر کئی حضرات نے کہا ہے کہ انہوں نے ۸۶ ہجری میں وفات پائی۔ عمرو بن علی الباجی اور یحییٰ بن بکیر رحمہما اللہ نے یہ بھی نقل کیا ہے کہ اس وقت ان کی عمر ۹۱ سال تھی۔ (۲۰)

ابن البرقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”مات سنة بیست وثمانین، لم یختلف فیہ أحد من اہل الحدیث، ولا

اہل التباریخ۔“ (۲۱) یعنی ۸۶ ہجری میں آپ کا انتقال ہوا، اس میں محدثین و مؤرخین میں سے کسی کا بھی اختلاف نہیں ہے۔

رُؤُوساً مَنْصُوبَةً عَلَى دَرَجٍ دِمَشْقَ

”دمشق“ دال کے کسرہ اور میم کے فتح کے ساتھ ضبط کیا گیا ہے۔ میم کے نیچے کسرہ بھی پڑھا جاسکتا ہے۔ (۲۲) یہ شام کا دار السلطنت اور مشہور شہر ہے۔

(۱۶) دیکھئے، تہذیب الکمال: ۱۵۸/۱۳-۱۶۱

(۱۷) دیکھئے، الطبقات الکبریٰ لابن سعد: ۴۱۱/۷، تہذیب الکمال: ۱۶۰/۱۳

(۱۸) دیکھئے، تہذیب الکمال: ۱۶۲/۱۳، ۱۶۳

(۱۹) دیکھئے، تہذیب الکمال: ۱۶۳/۱۳

(۲۰) دیکھئے، تہذیب الکمال: ۱۶۳/۱۳

(۲۱) دیکھئے، تہذیب الکمال: ۱۶۳/۱۳

(۲۲) مرقاة المفاتیح: ۱۱۱/۷، التعلیق الصبیح: ۱۶۵/۴

”درج“ کے ایک معنی راستہ کے ہیں اور اس کی جمع ”ادراج“ آتی ہے۔ ”رجعت ادراجی“ اس وقت کہا جاتا ہے جب آدمی اس راستے سے واپس لوٹے جس سے گیا تھا۔

”الدرجۃ“ میٹر بھی کہہ جاتا ہے اور اس کی جمع ”درج“ آتی ہے۔ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”منصوبہ“ کی مناسبت سے حدیث میں شاید یہی دوسرے معنی مراد ہوں گے۔ (۲۳)

فَقَالَ أَبُو أُمَامَةَ: ”كِلَابُ النَّارِ“

”کلاب النار“ خبر ہے اور اس کا مبتداء محذوف ہے۔ تقدیر عبارت ہے کہ: ”ہم کلاب اہل النار“ یعنی ”وہ اہل جہنم کے کتے ہیں۔“

یا ”ہم علی صورتہ کلاب فیہا“ کے معنی میں ہے کہ وہ جہنم میں کتوں کی شکل و صورت میں ہوں گے۔ (۲۴)

شَرُّ قَتْلَى تَحْتَ أُدِيمِ السَّمَاءِ

”قتلی“ قتل کی جمع ہے اور مقتول کے معنی میں ہے۔

”شر قتلی“ یا تو مبتداء محذوف کی خبر ہے کہ ”ہم شر قتلی“ یا یہ سابق میں مبتداء محذوف یعنی

”ہم“ ضمیر کی دوسری خبر ہے۔ یا خبر یعنی ”کلاب النار“ سے یہ بدل ہے۔ (۲۵)

”أدیم“ کھال اور ظاہری حصے کو کہا جاتا ہے۔ ”أدیم السماء“ آسمان کی ٹخلی سٹخ کو کہتے ہیں۔ (۲۶)

(۲۳) ”قوله: ”علی درج دمشق“ قال الجوہری: قولہم: حل درج الضب، أي طریقہ، والجمع الأدراج.

وقولہم: رجعت ادراجی، أي رجعت فی الطريق الذي جئت منه، والدرجة المرقاة، والجمع الدرج، ولعل

المراد فی الحديث هذا لقوله: ”منصوبہ.“ شرح الطیبی: ۱۶۶/۷

”قال الجوہری: الدرجة المرقاة، والجمع الدرج. قال الطیبی: ولعل المراد فی الحديث هذا لقوله

: ”منصوبہ.“ مرقاة المفاتیح: ۱۱۱/۷، التعلیق الصبیح: ۱۶۵/۴

(۲۴) شرح الطیبی: ۱۱۶/۷، مرقاة المفاتیح: ۱۱۱/۷، التعلیق الصبیح: ۱۶۵/۴

(۲۵) شرح الطیبی: ۱۱۶/۷، مرقاة المفاتیح: ۱۱۱/۷، التعلیق الصبیح: ۱۶۵/۴

(۲۶) دیکھئے، القاموس الوحید، ص: ۱۱۵

خَيْرُ قَتْلَى مَنْ قَتَلُوهُ

”خیر قتلّی“ مبتدا اور ”من قتلّوہ“ خبر ہے۔

بظاہر اس کا عکس ہونا چاہیے تھا، لیکن اہتمام کے پیش نظر ”خیر قتلّی“ کو مقدم کیا گیا، جیسا کہ درج ذیل شعر میں اہتمام شان کی وجہ سے ”خیر الناس“ کو پہلے ذکر کیا گیا ہے۔ شاعر کہتا ہے:

ألا إن خيرَ الناس حياً وميتاً أسير ثقيفٍ عندها في السلاسل (۲۷)

یعنی: ”یہ بات بن لو کہ قبیلہ ثقیف کے ہاں زندہ اور مردہ لوگوں میں سب سے

بہترین بیڑیوں میں جکڑا ہوا ان کا قیدی ہے۔“

ثُمَّ قَرَأَ: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾

حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ نے آیت کے اس کڑے سے آیت میں مذکور تفصیل کی طرف اشارہ کیا

ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ، فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ

اَكْفَرْتُمْ بَعْدَ اِيْمَانِكُمْ﴾ (۲۸) یعنی ”جن دن بعض چہرے سفید اور بعض سیاہ ہوں

گے، لیکن وہ لوگ جن کے چہرے سیاہ ہوں گے ان سے کہا جائے گا، کیا ایمان لانے کے

بعد تم کافر ہو گئے تھے؟“

”ا کفرتم“ میں ہمزہ استفہامیہ تو بخ و اظہار تعجب کے لئے لایا گیا ہے۔ یہ خطاب کن لوگوں کو کیا

گیا ہے؟ بعض حضرات کا خیال ہے کہ اس سے مرتد مراد ہیں۔ بعض کا خیال ہے کہ اس سے بدعتی اور

ہوا پرست لوگ مراد ہیں۔ حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اس سے خوارج مراد ہیں۔ (۲۹)

واللہ اعلم بالصواب۔

(۲۷) شرح الطیبی: ۱۱۶/۷، مرقاة المفاتیح: ۱۱۱/۷، التعلیق الصبیح: ۱۶۵/۴

(۲۸) سورة آل عمران: ۱۰۶

(۲۹) شرح الطیبی: ۱۱۶/۷، مرقاة المفاتیح: ۱۱۱/۷

لَوْلَمْ أَسْمَعُهُ إِلَّا مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا حَتَّى عَدَّ سَبْعًا مَا حَدَّثْتُكُمْ بِهِ

اس سے کثرت سماع اور روایت کی توثیق مقصود ہے کہ اس روایت کو میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کئی بار سنا ہے۔ (۳۰)

وَقَدِّتُمْ بَابَ قَتْلِ أَهْلِ الرَّدَّةِ وَالسَّعَةِ بِالْفُسَادِ مِنْ كِتَابِ الْقِصَاصِ بِعَوْنِ اللَّهِ تَعَالَى وَكَرَمِهِ وَمَنْهُ وَهُوَ الْمَوْفِقُ وَالْمَعِينُ.



هذا وقد سودت هذا الكتاب المحتوي على (كتاب الدييات، باب ما لا يضمن من الجنائيات، باب القسامة، باب قتل أهل الردة والسعاة بالفساد) من نفعات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح، وبيضته تحت إشراف شيخني وسيدي، المحدث الكبير الشيخ سليم الله خان الموقر، برز الله تعالى مضجعه ورحمه رحمة واسعة ومتعنا بعلومه آمين. ولكن الشيخ قد انتقل إلى رحمة الله تعالى قبل إعداده للطباعة، ثم أعددت النظر فيه وأضفت إليه إضافات، والآن فرغت من جميع أموره - يوم الخميس، الخامس والعشرين من جمادى الثانية، ١٤٤١ هـ الموافق للعشرين من "فبراير" ٢٠٢٠ء.

فلله الحمد والمنة على ما وفقني للقيام بهذا الأمر الجليل، وبذل قصارى جهودي في تربيته وتهذيبه، وتخريج أحاديثه وآثاره، وإجادة تحشيثه وتذييله، رغم قلة ممارستي بالحديث وعلومه، وعدم تجربتي في التأليف فيه وتدريسه، على أن عدم الرسوخ في الفنون الشتى - التي لا غناء عنها لطالب تصدى لعلم الحديث الشريف، فضلاً عما أراد التحقيق فيه - يفوق ذلك. والفضل في هذا كله يرجع إلى أساتذتي الكرام، أصحاب العلم والفضل، أولي العمل والتقوى، وأبوي الكريمين، إذ لو لا جهودهم ودعواتهم، لما تم هذا الأمر العظيم بيدي، فجزاهم الله أحسن ما يليق بشأنه في الدارين.

والله أسأل أن يتقبل مني هذا القصير، ويعصمني فيه من الزلات، والأخطاء اللفظية والمعنوية، ويوفقني لإتمام باقي الكتب بأنم وجه وأحسن طريق، مع صحة وعافية وسلامة، وبركة في العلم والعمل والوقت، فإنه ولي كل خير، وكل عسير لديه يسير.

فإياه أستهدي، وبه أستعين، وعليه أتوكل، وهو حسبي ونعم الوكيل.

٢٥ / جمادى الثانية ١٤٤١ هـ

٢٠ فروري / ٢٠٢٠ء

فہرست مصادر ومراجع

- (۱) القرآن الکریم.
- (۲) إتحاف الخیرة المعرفہ بنو عبد المسابحد العشرۃ، للإمام أحمد بن منی بکر إسماعیل البصری رحمہ اللہ، (۵۸۱۰)، مکتبۃ الرشید، الریاض.
- (۳) احکام القرآن، لابی بکر محمد بن عبداللہ رحمہ اللہ، المعروف بـ منی بکر، (۵۰۹۳)، دار الکتب العلمیۃ، بیروت.
- (۴) احکام القرآن، للإمام ابی بکر أحمد بن علی الترازی الحنابل رحمہ اللہ، (۵۳۷۰)، دار الکتب العلمیۃ، بیروت.
- (۵) احکام القرآن، للشیخ ناصر أحمد الغنمائی رحمہ اللہ، (۵۱۳۹۴)، إدارة القرآن والعلوم الإسلامیۃ، کراتشي، پاکستان.
- (۶) إرشاد المساری، للإمام ابی الیمام أحمد بن محمد الشافعی القسطلانی رحمہ اللہ، (۵۹۲۳)، دار الکتب العلمیۃ، بیروت.
- (۷) أشعة الائمۃ، للشیخ عبداللہ بن المحدث الدہلوی رحمہ اللہ، (۵۱۰۵۰)، مکتبۃ نورین رضویہ، بکھر، پاکستان.
- (۸) اعلام المحدثین، للإمام ابی سلیمان محمد بن محمد بن الغنمائی رحمہ اللہ، (۵۳۸۸)، مرکز ماہ التراث الإسلامی، بیروت.
- (۹) إعلانی المسنن، للمحدث الشافعی أحمد الغنمائی رحمہ اللہ، (۵۱۳۹۴)، إدارة القرآن والعلوم الإسلامیۃ، کراتشي، پاکستان.
- (۱۰) إکفار المصلحین (اردو)، للإمام المحدث محمد أنور شاہ کشمیری الہندی رحمہ اللہ، مترجم: مولانا محمد ادريس، برقی رحمہ اللہ، مکتبۃ عمر داروق، کراتشي، پاکستان.
- (۱۱) إکفار المصلحین المصنوع مع مجموعة رسائل کشمیری، للإمام المحدث الشیخ محمد أنور شاہ کشمیری الہندی رحمہ اللہ، (۵۱۳۵۲)، المجلس العلمی، کراتشي.
- (۱۲) إكمال المعلم بفوائد مسلم، للإمام ابی الفضل عباس بن موسی الحنبل رحمہ اللہ، (۵۵۴۴)، دار الکتب العلمیۃ، بیروت.
- (۱۳) إكمال إكمال المعلم، للإمام ابی عبداللہ محمد بن حنفیہ الآتقی الشافعی رحمہ اللہ، (۸۱۷، ۸۱۸)، دار الکتب العلمیۃ، بیروت.
- (۱۴) أماني الأخبار، للشیخ العلامة محمد یوسف الکناندہلوی رحمہ اللہ، إدارة تہذبات اشرفیہ، ملتان.
- (۱۵) الإہواب والنراجم لفتح البہاری، للشیخ محمد زکریا الکناندہلوی رحمہ اللہ، (۵۱۱۰۲)، ایچ ایم، سعید.

كمبني، كراتشي، باكستان/دار الكتب العلمية، بيروت.

(١٦) الاستيعاب في أسماء الأصحاب (بهامش الإصابة)، للإمام الحافظ ابن عبد البر رحمه الله (٨٤٦٣هـ)، دار الفكر، بيروت.

(١٧) الإصابة في تمييز الصحابة، للإمام الحافظ أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني رحمه الله (٨٥٢هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان.

(١٨) الإكمال في أسماء الرجال المطبوع مع لمعات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح، للإمام العلامة محمد بن عبد الله الخطيب الشيرازي رحمه الله (٧٤١هـ)، دار النوادر، دمشق، سوريا.

(١٩) الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله، للإمام شرف الدين موسى بن أحمد بن موسى أبو النجا الحجاوي رحمه الله (٩٦٠هـ)، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

(٢٠) الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين، للشيخ الإمام كمال الدين أبي البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري النحوي رحمه الله (٥٧٧هـ)، المكتبة العصرية، بيروت.

(٢١) البحر الزخار المعروف بمسند الزار، للإمام أبي بكر أحمد بن عمرو الزار رحمه الله (٢٩٢هـ)، مؤسسة علوم القرآن.

(٢٢) البحر الرائق، للإمام زين الدين بن إبراهيم المعروف بـ "ابن نجيم" المصري رحمه الله (٩٧٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(٢٣) البداية والنهاية، للإمام الحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي رحمه الله (٧٧٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٢٤) البيان في مذهب الإمام الشافعي، للإمام أبي الحسين يحيى بن أبي الخير سيالم العمراني الشافعي اليمني رحمه الله (٥٥٨هـ)، دار المنهاج، للنشر والتوزيع.

(٢٥) الشايج والإكليل، للإمام أبي عبد الله محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، المواق المالكي رحمه الله (٨٩٧هـ)، دار الفكر، بيروت.

(٢٦) التاريخ الكبير، للإمام محمد بن إسماعيل البخاري رحمه الله (٢٥٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(٢٧) التحرير المختار على رد المحتار (تقريرات الرافعي)، الشيخ عبد القادر الرافعي الفاروقي الحنفي رحمه الله، مكتبة رشيدية، كوتته.

(٢٨) التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، للشيخ العلامة عبد القادر عوده رحمه الله، دار الكتاب العربي، بيروت.

(٢٩) التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، للإمام محمد بن عمر الملقب بـ "فخر الدين الرازي رحمه الله" (٦٠٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(٣٠) التفسير المظهر، للعلامة القاضي الشيخ ثناء الله الفاني فتى رحمه الله (١٢٢٥هـ)، بلوچستان بك دپو، باكستان.

- (٣١) التعليق الصريح على مشكاة المصابيح، للشيخ الإمام محمد إدريس الكاندهلوي رحمه الله (١٣٩٤هـ)، المكتبة العثمانية، لاهور، باكستان.
- (٣٢) الجامع الصغير المطبوع مع شرحه فيض القدير، للعلامة حلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر من سائق الدين الخضير السوطي رحمه الله (٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- (٣٣) الجامع لأحكام القرآن، للإمام محمد بن أحمد القرطبي رحمه الله (٦٧١هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان.
- (٣٤) الجرح والتعديل، للإمام عبدالرحمن بن أبي حاتم الرازي رحمه الله (٣٢٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- (٣٥) الحرر النقي في الرد على السنن الكبرى للبيهقي، للعلامة علاء الدين بن علي بن عثمان المارديني، الشهير بـ "ابن الترمذاني رحمه الله" (٨٤٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- (٣٦) الحاوي الكبير في فقه الإمام الشافعي، للإمام أبي الحسن علي بن محمد الماوردي رحمه الله (٤٥٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- (٣٧) الخراج لأبي يوسف، للإمام أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري (١٨٢هـ)، المطبعة السلفية، بالقاهرة.
- (٣٨) الدر المختار، لعلاء الدين محمد بن علي الحسكفي رحمه الله (١٠٨٨هـ)، المكتبة الرشيدية، كوتته.
- (٣٩) ذخيرة في الفروع المالكية، للإمام شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن الصنهاجي المصري المشهور بالقرافي (٦٨٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- (٤٠) السنن الصغرى للبيهقي، للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن حسين البيهقي رحمه الله (٤٥٨هـ)، مكتبة الرشد، الرياض.
- (٤١) السنن الكبرى، للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي رحمه الله (٤٥٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- (٤٢) السرة النبوية، للإمام أبي محمد عبدالملك بن هشام المعافري رحمه الله (٢١٣هـ)، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان.
- (٤٣) الشفاء بتعريف حقوق المصطفى، للإمام أبي الفضل عياض بن موسى البحسبي رحمه الله (٥٤٤هـ)، وحيدى كتب خانة، كراتشي، باكستان.
- (٤٤) الصارم المسلول على شاتم الرسول، لشيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيمية الحراني رحمه الله (٧٢٨هـ)، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان.
- (٤٥) الصناعات للدارقطني، للإمام الحافظ أبي الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني رحمه الله (٣٨٥هـ)، مكتبة الدار، المدينة المنورة.
- (٤٦) الطبقات الكبرى، للإمام محمد بن سعد البقري رحمه الله (٢٣٠هـ)، دار صادر، بيروت.
- (٤٧) الغائق في غريب الحديث والأثر، للعلامة حار الله محمود بن عمر الزمخشري رحمه الله (٥٣٨هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان.
- (٤٨) الفتاوى السرازية على هامش الهندية، للإمام حافظ الدين محمد بن محمد بن شهاب المعروف بابن الزراز

- (٦٥) المدونة الكبرى، للإمام دار الهجرة مالك بن أنس الأصبحي رحمه الله (١٧٩هـ)، دار صادر، بيروت، لبنان.
- (٦٦) الرقش، حضرت مولانا ابوالحسن علي ندوي رحمه الله عليه.....، مجلس نشرات، عالم آباد، كراچی.
- (٦٧) المستدرک علی الصحیحین، للإمام الحافظ محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري رحمه الله (٤٠٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- (٦٨) المصنف لعبد الرزاق، للإمام السحدث أبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني رحمه الله (٢١١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- (٦٩) المصنف لابن أبي شيبة، للإمام أبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة رحمه الله (٢٣٥هـ)، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، باكستان.
- (٧٠) المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني رحمه الله (٨٥٢هـ)، دار الباز، مكة المكرمة.
- (٧١) المعارف لابن قتيبة، للإمام أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري رحمه الله (٢٨٦هـ)، دار المعارف، القاهرة.
- (٧٢) المعجم الأوسط، للإمام الحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني رحمه الله (٣٦٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان/دار الحرمين، القاهرة.
- (٧٣) المعجم الكبير، للإمام الحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني رحمه الله (٣٦٠هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
- (٧٤) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، الطبعة السادسة: ١٤٢٩هـ، مؤسسة الصداق للطباعة والنشر، إيران.
- (٧٥) المغرب في ترتيب المغرب، للإمام البيهقي أبي الفتح ناصر الدين المطرزي (٦١٠هـ)، مكتبة أسامة بن زيد، حلب.
- (٧٦) الثماني في فقه الإمام أحمد رحمه الله، للإمام موفق الدين عبد الله بن أحمد من قدامة رحمه الله (٦٢٠هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان.
- (٧٧) المفاتيح في شرح المصابيح، للعلامة مظهر الدين الحسين بن محمود بن الحسن الزيداني، المظهر الكوفي رحمه الله (٧٢٧هـ)، دار النوادر، سورية-لبنان الكويت.
- (٧٨) المنهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، للإمام الحافظ أبي العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي رحمه الله (٦٥٦هـ)، دار ابن كثير، دمشق، بيروت.
- (٧٩) المتفق (شرح موطأ الإمام مالك)، للقاضي أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي رحمه الله (٤٩٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- (٨٠) المنهاج شرح صحيح الإمام مسلم بن الحجاج، للإمام الحافظ محيي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف الحزامي الحوراني الشافعي النووي رحمه الله (٦٧٦هـ)، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

- (٨١) الشهادة في غريب الحديث والأثر، للإمام مجد الدين المبارك بن محمد، المعروف بـ "ابن الأثير الجزري رحمه الله" (٥٦٠ هـ)، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- (٨٢) الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الطبعة الثانية: ١٤٠٤ هـ، الكويت.
- (٨٣) الموطأ، للإمام مالك بن أنس الأصبحي رحمه الله (١٧٩ هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
- (٨٤) النحو الوافي مع هامشه، للشيخ عباس حمن رحمه الله (١٣٩٨ هـ)، دار المعارف، بمصر.
- (٨٥) الهداية، للشيخ الإسلام برهان الدين علي بن عبد الجليل المرغيناني (٥٩٣ هـ)، مكتبة البشري، كراتشي، باكستان.
- (٨٦) أوجز المسالك، للإمام المحدث الشيخ محمد زكريا الكاندهلوي رحمه الله (١٤٠٢ هـ)، دار القلم، دمشق.
- (٨٧) بدائع الصنائع، للإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي رحمه الله (٥٨٧ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- (٨٨) بداية المجتهد، للإمام القاضي أبي الوليد محمد بن أحمد ابن رشد القرطبي رحمه الله (٥٩٥ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- (٨٩) بذل المجهود، للشيخ المحدث خليل أحمد السهارنفوري رحمه الله (١٣٤٦ هـ)، مركز الشيخ أبي الحسن الندوي للبحوث والدراسات الإسلامية، مظفر فور، أعظم جراه، بوبي، الهند.
- (٩٠) بلوغ الأماني من أسرار فتح الرباني، للشيخ أحمد عبدالرحمن البنا الشهير بالساعاتي رحمه الله، دار الحديث، القاهرة.
- (٩١) تاج العروس، للإمام اللغوي السيد محمد بن محمد مرتضى الزبيدي رحمه الله (١٢٠٥ هـ)، دار الهداية.
- (٩٢) تاريخ بغداد أو مدينة الإسلام، للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت، المعروف بالخطيب البغدادي رحمه الله (٤٦٣ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- (٩٣) تاريخ خليفة بن خياط، للإمام أبو عمرو خليفة بن خياط الليثي المصفرى رحمه الله (٢٤٠ هـ)، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض.
- (٩٤) تبين الحقائق، للإمام فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي رحمه الله (٧٤٣ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- (٩٥) تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة، للقاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي الشيرازي الشافعي رحمه الله (٦٨٥ هـ)، دار النوادر، سورية-لبنان-الكويت.
- (٩٦) تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، للحافظ المتقن جمال الدين أبي الحجاج بن يوسف المزني رحمه الله (٧٤٢ هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان.
- (٩٧) تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، للإمام عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي رحمه الله (٩١١ هـ)، المكتبة العلمية، بالمدينة المنورة.
- (٩٨) تعليقات إعلاء السنن، للمحدث الناقد النقيي الشيخ ظفر أحمد العثماني النهابي رحمه الله (١٣٦٢ هـ)، إدارة

القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، باكستان.

(٩٩) تعليقات بذل المجهود، للإمام المحدث الشيخ محمد زكريا الكاندهلوي المدني رحمه الله (١٤٠٢هـ)، مركز الشيخ أبي الحسن النلوي، مظفر فور، أعظم جراه، بوبي، الهند.

(١٠٠) تعليقات الدكتور بشار عواد معروف على تهذيب الكمال، للحافظ المزني رحمه الله، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

(١٠١) تعليقات معجم النحو والصرف، للشيخ عبدالغني الدقر، مكتبة محمودية، سركي روڈ، كوتہ.

(١٠٢) تفسير القرآن العظيم (المعروف تفسير ابن كثير)، للإمام الحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي رحمه الله (٥٧٧٤هـ)، وحيدى كتب خانہ، كراتشي، باكستان.

(١٠٣) تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، للإمام أبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي رحمه الله (٥٧١٠هـ)، مكتبة رشيدية، كوتہ، باكستان.

(١٠٤) تكملة فتح الملهم بشرح صحيح الإمام مسلم، للشيخ المفتي محمد تقى العثماني حفظه الله، دار القلم، دمشق.

(١٠٥) تقريب التهذيب، للحافظ ابن حجر العسقلاني رحمه الله (٨٥٢هـ)، دار الرشيد، سوريا، حلب / دار الكتب

العلمية، بيروت، لبنان.

(١٠٦) تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني رحمه الله (٨٥٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(١٠٧) تلخيص المستدرک، للإمام الحافظ أبي عبد الله شمس الدين محمد بن عثمان الذهبي رحمه الله (٥٤٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(١٠٨) تنبيه الولاة والحكام على أحكام شاتم خير الأنام، المطبوع مع رسائل ابن عابدين، للفقير العلامة محمد أمين بن عمر الشهير بابن عابدين رحمه الله (١٢٥٢هـ)، مكتبة رشيدية، كوتہ، باكستان.

(١٠٩) تهذيب الأسماء واللغات، للإمام محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف الحزامي الحوراني الشافعي النلوي رحمه الله (٦٧٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(١١٠) تهذيب التهذيب، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني رحمه الله (٨٥٢هـ)، دار صادر، بيروت، لبنان.

(١١١) تهذيب السنن المطبوع مع مختصر سنن أبي داود للمنذري، للإمام الحافظ شمس الدين محمد بن أبي بكر

رحمه الله، المعروف بـ "ابن قيم الجوزية" (٧٥١هـ) مطبعة السنة المحمدية.

(١١٢) تهذيب الكمال، للحافظ جمال الدين أبي الحجاج يوسف الميزي رحمه الله (٧٤٢هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

(١١٣) جامع الأصول في أحاديث الرسول، للإمام مجد الدين المبارك بن محمد، المعروف بـ "ابن الأثير الجزري

- رحمه الله" (٥٦٠٦)، دار الفكر، بيروت، لبنان.
- (١١٤) جامع البيان عن تأويل القرآن المعروف بتفسير الطبري، للإمام المفسر أبي جعفر محمد بن جرير الطبري رحمه الله (٥٣١٠)، دار الفكر، بيروت.
- (١١٥) جامع الترمذي، للإمام المحدث الحافظ محمد بن عيسى بن سورة الترمذي رحمه الله (٥٢٧٩)، دار السلام، الرياض.
- (١١٦) جامع المسانيد، للإمام أبي المؤيد محمد بن محمود الخوارزمي رحمه الله (٥٦٦٥)، مكة الحنفية، كوته، باكستان.
- (١١٧) حاشية الجبرمي على الإقناع (تحفة الحبيب على شرح الخطيب)، للشيخ سليمان بن محمد بن عمر الجبرمي المصري الشافعي رحمه الله (١٢٢١)، دار الفكر، بيروت.
- (١١٨) حاشية الدسوني، للعلامة محمد بن أحمد بن عرفة الدسوني المالكي رحمه الله (١٢٣٠)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- (١١٩) حاشية الشلي على نبيين الحقائق، للإمام شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس الشلي رحمه الله (١٠٢١)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- (١٢٠) حاشية الصاوي على شرح الدردير (بلغة السالك لأقرب المسالك)، للإمام أبي العباس أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي المالكي رحمه الله (١٢٤١)، دار المعارف، بيروت.
- (١٢١) حلية الأولياء، للحافظ أبي نعم أحمد بن عبد الله الأصفهاني رحمه الله (٤٣٠)، دار الفكر، بيروت، لبنان.
- (١٢٢) ذخائر الحوارث في الدلالة على مواضع الأحاديث، للعلامة عبد الغني بن إسماعيل بن عبد الغني النابلسي رحمه الله (١٣٤٣)، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- (١٢٣) رد المحتار، للفقهاء العلامة محمد أمين بن عمر، الشهير بـ "ابن عابدين رحمه الله" (١٢٥٢)، مكة الرشيدية، كوته، باكستان.
- (١٢٤) روح المعاني، للعلامة شهاب الدين السيد محمود الألوسي رحمه الله (١٢٧٠)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- (١٢٥) روضة الطالبين، للإمام الحافظ محيي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف الحزامي الحوراني النووي الدمشقي رحمه الله (٦٨٦)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- (١٢٦) سنن ابن ماجه، للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد الربيعي، ابن ماجه القزويني رحمه الله (٢٧٣)، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض.
- (١٢٧) سنن أبي داود، للإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني رحمه الله (٢٧٥)، دار

السلام، للنشر والتوزيع، الرياض.

(١٢٨) سنن الدارمي، للإمام الحافظ عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي السمرقندي رحمه الله (٢٥٥هـ)، قديمي كتب خانة، كراتشي، باكستان.

(١٢٩) سنن الدار قطني، للإمام المحدث علي بن عمر الدار قطني رحمه الله (٣٨٥هـ)، دار نشر الكتب الإسلامية، لاهور، باكستان.

(١٣٠) سنن النسائي، للإمام الحافظ أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي رحمه الله (٣٠٣هـ)، دار السلام، للنشر والتوزيع، الرياض.

(١٣١) سير أعلام النبلاء، للإمام الحافظ أبي عبد الله شمس الدين محمد بن عثمان الذهبي رحمه الله (٧٤٨هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

(١٣٢) شرح الدردير مع حاشية الصاوي، للشيخ أبي البركات أحمد بن محمد العلوي، الشهير بالدردير رحمه الله (١٢٠١هـ)، دار المعارف.

(١٣٣) شرح السنة، للإمام أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي رحمه الله (٥١٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(١٣٤) شرح النووي على صحيح الإمام مسلم، للعلامة محيي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف الحزامي الحوراني النووي رحمه الله (٦٧٦هـ)، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

(١٣٥) شرح صحيح البخاري، لأبي الحسن علي بن خلف، ابن بطلال القرطبي رحمه الله (٤٤٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(١٣٦) شرح مختصر الخليل للخرشي، للإمام أبي عبد الله محمد بن عبد الله الخرشي المالكي رحمه الله (١١٠١هـ)، دار الفكر، بيروت.

(١٣٧) شرح مشكل الآثار، للإمام المحدث أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي رحمه الله (٣٢١هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

(١٣٨) شرح مصابيح السنة، للإمام المحدث محمد بن عبد اللطيف بن عبدالعزيز الكرمانلي الرومي الحنفي رحمه الله، المعروف بـ "ابن الملك الرومي" (٧٥٤هـ)، دار النوادر، سورية-لبنان-الكويت.

(١٣٩) شرح معاني الآثار، للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي رحمه الله (٣٢١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان/مكتبة حقانيه، ملتان.

(١٤٠) شرح منتهى الإرادات (دقائق أولى النهى شرح منتهى الإرادات)، للشيخ منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي رحمه الله (١٠٥١هـ)، عالم الكتب للنشر والتوزيع.

(١٤١) شعب الإيمان، للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي رحمه الله (٤٥٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

- (١٤٢) صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، للإمام أبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي رحمه الله (١٣٥٤هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.
- (١٤٣) صحيح البخاري، للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري رحمه الله (٢٥٦هـ)، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض.
- (١٤٤) صحيح الإمام مسلم، للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري رحمه الله (٢٦١هـ)، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض.
- (١٤٥) عقود الجواهر المنيفة في أدلة مذهب الإمام أبي حنيفة مما وافق فيه الأئمة الستة أو أحدهم للعلامة محمد بن محمد الحسيني، المعروف بمرتضى الزبيدي رحمه الله (١٢٠٥هـ)، ابيج ايم سعيد، كمبني، كراتشي، باكستان.
- (١٤٦) عمدة القاري، للعلامة بدر الدين محمود بن أحمد العيني رحمه الله (٨٥٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- (١٤٧) عون المعبود شرح سنن أبي داود، للعلامة أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي رحمه الله (١٣٨٨هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان.
- (١٤٨) غريب الحديث للخطابي، للإمام أبي سليمان محمد بن محمود الخطابي رحمه الله (٣٨٨هـ)، دار الفكر، دمشق، شام.
- (١٤٩) فتح الباري، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني رحمه الله (٨٥٢هـ)، دار السلام، الرياض.
- (١٥٠) فتح القدير، للمحقق ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد رحمه الله (٦٨١هـ)، المكتبة الرشيدة، كوته، باكستان.
- (١٥١) فتح المالك بنجويب التمهيد، لابن عبد الر على موطأ الإمام مالك، للأستاذ الدكتور مصطفى صميده، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- (١٥٢) فتح الملهم شرح صحيح الإمام مسلم، للعلامة شير أحمد العثماني رحمه الله (١٣٦٩هـ)، دار القلم، دمشق.
- (١٥٣) فضل الباري شرح اردو صحيح البخاري، لشيخ الإسلام العلامة شير أحمد العثماني رحمه الله (١٣٦٩هـ)، إدارة العلوم الشرعية، كراتشي.
- (١٥٤) فيض الباري، للإمام المحدث الشيخ محمد أنور شاه الكشميري الهندي رحمه الله (١٣٥٢هـ)، المكتبة الرشيدة، كوته، باكستان.
- (١٥٥) فيض القدير شرح الجامع الصغير، للعلامة محمد عبد الرؤف المناوي رحمه الله (١٠٣١هـ)، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- (١٥٦) كتاب الآثار لأبي يوسف، للإمام أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري رحمه الله (١٨٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

- (١٥٧) كتاب الآثار، برواية الإمام محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله (١٨٩هـ)، مكتبة امتداديه، ملتان/دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- (١٥٨) كتاب الإجماع لابن منلة، للإمام أبي بكر محمد بن المنذر النيسابوري رحمه الله (٣١٩هـ)، دار الآثار، القاهرة.
- (١٥٩) كتاب الأنسباء والصفات للبيهقي، للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي رحمه الله (٤٥٨هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
- (١٦٠) كتاب الأصل المعروف بالمبسوط، للإمام أبي عبد الله محمد بن حسن بن فرقد الشيباني رحمه الله (١٨٩هـ)، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، باكستان.
- (١٦١) كتاب الأم، للإمام المطليبي محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله (٢٠٤هـ)، دار فتيية، دمشق، سوريا/بيروت، لبنان.
- (١٦٢) كتاب التوحيد لابن خزيمة، للإمام أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري رحمه الله (٣١١هـ)، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية.
- (١٦٣) كتاب الثقات، للإمام الحافظ أبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي رحمه الله (٣٥٤هـ)، دائرة المعارف العثمانية، بحيدرآباد، الدكن، الهند/دار الفكر، بيروت، لبنان.
- (١٦٤) كتاب الدييات، للإمام أبي بكر أحمد بن عمرو بن أبي عاصم الضحاك الشيباني الزاهد رحمه الله (٢٨٧هـ)، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي.
- (١٦٥) كتاب السنة لابن أبي عاصم، للإمام الكبير أبي بكر أحمد بن عمرو بن أبي عاصم الضحاك الشيباني الزاهد رحمه الله (٢٨٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- (١٦٦) كتاب المبسوط، للإمام شمس الأئمة الفقيه أبي بكر محمد بن أحمد السرخسي رحمه الله (٤٩٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- (١٦٧) كتاب المجروحين، للإمام الحافظ محمد بن حبان بن أحمد أبي حاتم التميمي البستي رحمه الله (٣٥٤هـ)، دار المعرفة، بيروت.
- (١٦٨) كتاب المراسيل، للإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني رحمه الله (٢٧٢هـ) [بيج، ايم سعيد كمبني، كراتشي، باكستان].
- (١٦٩) كتاب المغازي للواقدي، للإمام محمد بن عمر بن واقد رحمه الله (٢٠٧هـ)، مؤسسة الأعلى للمطبوعات، بيروت.
- (١٧٠) كتاب الميسر في شرح مصابيح السنة، للإمام أبي عبد الله فضل الله بن الصدر الإمام السعيد تاج الحلة والدين الحسن التوربشتي رحمه الله (٦٦١هـ)، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة - الرياض.
- (١٧١) كشف الباري عما في صحيح البخاري، للشيخ المحدث سليم الله خان رحمه الله تعالى رحمة واسعة، وبرد

- مضمونه (١٤٣٨هـ)، المكتبة الفاروقية، كراتشي، باكستان.
- (١٧٢) كتابه الحاجة في شرح سنن ابن ماجه، للعلامة أبي الحسن بن عبد الهادي السندي رحمه الله (١١٣٨هـ)، بيت الأفكار الدولية، الأردن-السعودية.
- (١٧٣) كنز العمال، للعلامة علاء الدين علي المنقي بن حسام الدين الهندي رحمه الله (٩٧٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- (١٧٤) لسان العرب، للإمام جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي رحمه الله (٧١١هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
- (١٧٥) مجمع الزوائد ومبوع الفوائد، للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي رحمه الله (٨٠٧هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان.
- (١٧٦) مجمع بحار الأنوار، للعلامة محمد طاهر الفتني الهندي رحمه الله (٩٨٦هـ)، مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند.
- (١٧٧) مختار الصحاح، للإمام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي رحمه الله (٦٦٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- (١٧٨) مختصر سنن أبي داود، للإمام الحافظ زكي الدين أبي محمد عبد العليم بن عبد القوي بن عبد الله البندري (٦٥٦هـ)، مطبعة السنة المحمدية.
- (١٧٩) مرقاة المفاتيح، للعلامة الشيخ علي بن سلطان محمد القاري رحمه الله (١٠١٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- (١٨٠) مسند أبي داود الطيالسي، للإمام سليمان بن داود بن الجارود، المعروف بأبي داود الطيالسي رحمه الله (٢٠٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- (١٨١) مسند أبي عوانة، للإمام الجليل أبي عوانة يعقوب بن إسحاق الأنصاري رحمه الله (٣١٦هـ)، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- (١٨٢) مسند أبي يعلى، للإمام الحافظ أحمد بن علي بن المشي التميمي رحمه الله (٣٠٧هـ)، دار المأمون للتراث، دمشق.
- (١٨٣) مسند أحمد، للإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني رحمه الله (٢٤١هـ)، دار صادر، بيروت/مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.
- (١٨٤) مسند الحميدي، للإمام المحدث أبي بكر عبد الله بن الزبير القرشي المعروف بالحميدي رحمه الله (٢١٩هـ)، دار السقاء، دمشق.
- (١٨٥) مشكاة المصابيح، للشيخ أبي عبد الله ولي الدين محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي رحمه الله (٧٤١هـ)،

دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

- (١٨٦) مصابيح السنة للإمام أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي رحمه الله (٥١٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- (١٨٧) مختار برحق جديد، علامه نواب محمد قطب الدين خان دهلوي رحمه الله (١٢٨٩هـ) ترتيب جديد: مولانا عبد الله جاوید غازی پوری، دارالاشاعت، کراچی، پاکستان.
- (١٨٨) معارف السنن شرح سنن الترمذي، للإمام المحدث الشيخ السيد محمد يوسف بن سيد محمد زكريا الحسيني البنوري رحمه الله (١٣٩٧هـ)، ايج ايم، سعيد کميني، کراتشي، پاکستان.
- (١٨٩) معارف القرآن، حضرت مولانا مفتي محمد شفیع عثمانی صاحب رحمہ اللہ (١٣٩٦هـ)، ادارة المعارف، کراچی، پاکستان.
- (١٩٠) معالم السنن، للإمام أبي سليمان حمد بن محمد الخطابي رحمه الله (٢٣٨٨هـ)، مطبعة العلمية، حلب.
- (١٩١) معجم الصحاح، للإمام إسماعيل بن حماد الجوهري رحمه الله (٤٩٣هـ)، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- (١٩٢) معجم النحر والعرف (معجم الفوائد العربية)، للشيخ عبدالغني الدقر، مكتبة محموديه، سرکی روڈ، کوئٹہ.
- (١٩٣) معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي رحمه الله (٤٩٥هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان.
- (١٩٤) معرفة السنن والآثار، للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي رحمه الله (٤٥٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- (١٩٥) معرفة الصحابة لأبي نعيم، للإمام المحدث العلامة أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن مهران، المعروف بابي نعيم الأصبهاني رحمه الله (٤٣٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- (١٩٦) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، للإمام جمال الدين عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري رحمه الله (٧٦١هـ)، قديمي كتب خانہ، کراتشي، پاکستان.
- (١٩٧) مغني المحتاج، لشمس الدين محمد بن الخطيب الشربيني رحمه الله (٩٧٧هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان/ دار الكتب العلمية، بيروت.
- (١٩٨) مكمل إكمال الإكمال، للإمام أبي عبد الله محمد بن محمد السنوسي الحسيني (٨٩٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- (١٩٩) منحة الخالق على البحر الرائق، للفقهاء العلامة الشيخ محمد أمين عابدين بن عمر عابدين المعروف بابن عابدين الدمشقي الشامي الحنفي رحمه الله (١٢٥٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- (٢٠٠) موارد الظلمة إلى زوائد ابن حبان، للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي رحمه الله (٨٠٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- (٢٠١) مواهب الجليل في شرح مختصر الخليل، للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن

أحمد المكي المعروف بالخطاط الرهيني المالكي رحمه الله (١٩٥٤هـ)، دار الفكر، بيروت / دار عالم الكتب للنشر والتوزيع.
(٢٠٢) موطأ الإمام محمد، للإمام محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله (١٨٩هـ)، قديمي كتب خانة، كراتشي، باكستان.

(٢٠٣) ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي رحمه الله (٧٤٨هـ)، دار إحياء الكتب العربية، مصر.

(٢٠٤) نصب الرابة لأحاديث الهداية، للمعلامة جمال الدين عبد الله بن يوسف أنزليعي رحمه الله (٧٦٢هـ)، مؤسسة الريان.

(٢٠٥) نفحات التفتيح، للشيخ المحدث سليم الله خان رحمه الله (١٤٣٨هـ) المكتبة الفاروقية، كراتشي.

(٢٠٦) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، للإمام شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي الشافعي رحمه الله (١٠٠٤هـ)، دار الفكر، بيروت.

(٢٠٧) نيل الأوطار شرح مفتي الأخبار، للشيخ محمد بن علي الشوكاني رحمه الله (١٢٥٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

